This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Library
of the
University of Wisconsin

General Library System
University of Wisconsin - Madison
728 State Street
Madison, WI 53706-1494
U.S.A.

Digitized by Google

Digitized by Google

Kants kritischer Idealismus

als Grundlage

von Erkenntnistheorie und Ethik

Von

Dr. Oscar Ewald

i. e.
Oscar Friedländer

BERLIN
Ernst Hofmann & Co.
1908

Digitized by Google

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

General Library System
University of Wisconsin - Madison
728 State Street
Madison, WI 53706-1494
U.S.A.

Digitized by Google

5567455

151382
MAR 0 1911
BE
·K13
YF91
K

Inhalt.

Seite.

Vorwort . . . . . VIII—IX

Erster, kritischer Teil.

Die Überwindung des subjektiven Idealismus.

Einleitung . . . . . 3—17

I. Progressive und regressive Methode.

A. „Kritik der reinen Vernunft“ und „Prolegomena“: Die beiden Methoden. — Analytisch und synthetisch. — Das erste Prinzip. — Die Cartesische Parabel. — Grenze der progressiven Methode. — quaestio juris. — Analytisches und synthetisches Bewusstsein. — Ihre Identität. — Identität des Umfangs. — Identität des Inhalts. — Primat der regressiven Methode. — Kategorien und Grundsätze. — Entdeckung der Kategorien. . . . . 17—30

II. Der Begriff der Erfahrung. Universale und spezifische Erfahrung.

A. Das Verhältnis der „Kritik“ zu mathematischer Physik und Anthropologie: Universalerfahrung. — Objektiv. — Erkenntnis. — Allgemeinheit. — Notwendigkeit. — Evidenz. — Der erste Grundsatz. . . . . 31—40

III. Die synthetischen Grundsätze.

A. Die Axiome der Anschauung.

B. Die Antisipationen der Wahrnehmung: a) Die psychologische Auffassung: Der Kraftbegriff. — b) Die physikalische Auffassung.

C. Die Analogien der Erfahrung: Subjektive und objektive Sukzession: a) Substanz. — Psychische Substanz. — Substanz und Apperzeption. — b) Kausalität. — c) Wechselwirkung.

D. Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt. . . . 40—50

IV. Das Problem des Kritizismus als Wahrnehmungsproblem.

A. Die logische Grundwissenschaft: Physik und Psychologie. — Formale Logik und Mathematik. — Natur und Geist.

B. Die Wahrnehmung: Das Mannigfaltige der Anschauung. —

Digitized by Google

Seite

Form der Wahrnehmung. — Wahrnehmungsproblem und subjektiver Idealismus. — Materie und Seele. — Subjektive und objektive Wirklichkeit. — Empfindung und Wahrnehmung. — Inhalt und Gesetz. — Objektivität des Empfindungsinhaltes.

C. Der subjektive Idealismus: Solipsismus. — Das Bewusstsein überhaupt. — Inneres und Äusseres. — Die metaphysische Organisation des Subjektes. — Subjektivität der Sinnesqualitäten. — Gegeben und geschaffen. . . . . 50—72

V. Das Wahrnehmungsproblem bei Kant.

A. Erste Auflage der „Kritik": Apprehension und Apperzeption. — Übergang zur zweiten Auflage. — Die Synthesis der Apprehension. — Das gegenseitige Verhältnis beider Deduktionen. . . . . 72—76

VI. Wahrnehmungsproblem und Erkenntnisproblem.

Empfindung, Wahrnehmung, Erkenntnis. — Ökonomie. — Idealbegriffe. . . . . 76—82

VII. Analyse und Kritik des Wahrnehmungsproblems.

Kritik des Wahrnehmungsproblems. — Relativität der Wahrnehmung. — Wahrnehmungsurteil und Erfahrungsurteil. — Schopenhauers intellektuale Anschauung. — Physiologie und Philosophie. — Sukzession und Kausalität. — Das Unbewusste. — Modalität der Wahrnehmung. — Dialektik des Wahrnehmungsproblems. — Atom der Empfindung. — Die kosmologischen Antinomien. — Innerer Widerspruch des subjektiven Idealismus. — Innen und Aussen. — Subjekt und Objekt. — Das Wahrnehmungsproblem im Kritizismus. — Doppelsinn des Verstandes. — Die Möglichkeit der Erfahrung. — Empirische und reine Form. . 82—101

Zweiter, positiver Teil.

Die Grundlegung des transzendentalen Idealismus.

I. Formale und transzendentale Logik.

Formale und transzendentale Logik. — Wahrnehmung. — Einbildung und Erfahrung. — Subjektivismus. — „Für uns". — Die beiden kritischen Probleme. — Subjektivierung und Objektivierung. — Subjektivismus. — Besondere und allgemeine Gesetze. — Abstraktion und Anschauung. — Zwei Stämme der Erkenntnis. — Verstand und Anschauung. 102—120

II. Die reine Anschauung.

A. Die Prinzipien der formalen Logik: Bedeutung der trans-

Digitized by Google

Seite

zendentalen Logik. — Logik und Asthetik. — Identitätsprinzip und Satz des Grundes.

B. Formale Logik und Anschauung: Die Mathematik und der Verstand. — Der Verstand als Urheber der Mathematik.

C. Empirische und reine Anschauung: Kant und Leibniz. — Der logische Begriff. — Prinzip der Mannigfaltigkeit. — Principium individuationis. — Allgemeinvorstellung und Begriff.

D. Reine Anschauung und transzendentale Logik: Der Ursprung der Zahl. — Die bestimmte Mannigfaltigkeit. — Sinn, Einbildungskraft und Verstand. — Identität und Mannigfaltigkeit . . . . . 120—138

III. System der Kategorien.

A. Raum und Zeit: Die reine Anschauung als Substanz. — Mass und Gestalt. — Orientierung. — Der abstrakte Raum. — Gestalt der Zeit. — Beisammen und Nacheinander. — Mathematik und Dynamik.

B. Die Kategorien: a) Mass: Mathematisches Mass. — Zahl und Mass. — Zeitmass. — Gestalt. — b) Gestalt (räumliche Orientierung): Empirische und geometrische Gestalt. — Empirische Gestalt. — Phantasie und Sinnlichkeit. — Empirismus und Phantasie. — Das Dreieck als Beispiel. — Das absolute und das relative Mass. — Quadratur des Zirkels. — Der Aufbau der Geometrie. — Das Axiomensystem Hilberts. — Isolierende Abstraktion. — c) Relation (zeitliche Orientierung): Kausalität. — Substantielle und aktuelle Kausalität. — Substanz und Kausalität. — Kontinuität und Kausalität. — Zahl und Kausalität. — Mechanische Naturerklärung. — Energetik. — Identität und Kausalität. — Die Substanz. — Richtung und Funktion. — Mathematische und physikalische Funktionen. . . . . 138—174

IV. Die Grenzen des Rationalismus und Empirismus.

A. Phaenomena bene fundata: Logik und Anschauung. — Kategorie und Empirismus. — Die Allgegenwart des Raumes. — Komparative Allgemeinheit. — Logische Isolierung des Raumes. — Empirischer und mathematischer Raum. — Die Reinheit der Anschauung. — Ursprung und Bedeutung. — Der absolute und unendliche Raum. — Die zweite Partei. — Subjektivität der Einbildungskraft. — Kant und Berkeley. — Objektivität der Einbildungskraft.

B. Reform der Kategorientafel: Die Realität und die Antizipationen. — Intensität und Extensität. — Der mathematisch

Digitized by Google

Seite

bestimmte Reiz. — Prinzip der Gestalt. — Koordination von Raum und Zeit.

C. Änderungen im Prinzip der transzendentalen Deduktion: Einheit der Mannigfaltigkeit. — Empirische Anschauung und Kategorie. — Transzendentale Apperzeption und empirische Anschauung.

D. Die empirische Behaftung der Kategorien: Empirische Behaftung. — Empirischer Inhalt und empirische Form. — Koexistenz und Sukzession. — Faktum und Gesetz. — Empirische Behaftung der mathematischen Kategorien. — Empirische Behaftung der dynamischen Kategorien. — Mass der empirischen Behaftung. — Der reine Rationalismus. — Mangel der Deduktion. — Synthese der progressiven und regressiven Methode. — Anwendbarkeit der Kategorien. 174—211

V. Phänomenologie der Erkenntnis.

Empfänglichkeit der Formen. — Empfänglichkeit der Inhalte. — Idealisierung der Formen. — Idealisierung der Erfahrung. — Psychische und logische Evidenz. — Stellvertretende Funktionen. — Symbolisches Wesen des Denkens. — Schema und Symbol. — Ein Grenzfaktum. — Objektive Erscheinung. . . . . 211—220

VI. Übergang zur Metaphysik.

A. Idealismus und Realismus: „Als ob". — Kategorien und Ideen. — Dialektik der Ideen. — Überwindung des Idealismus. — Richard Avenarius. — Die „dritte Möglichkeit". — Idealismus und Spiritualismus. — Gefühl und Anschauung. — Objektivität des Inhalts. — Begriffliche Charakteristik und Begriff. — Definition des Logismus. — Logischer Subjektivismus. — Das Unbewusste. — Ideal und Erfahrung. — Erscheinung und Ideal. — Metaphysische Existenz und logisches Ideal. — Metaphysischer Realismus. — Objektivität der Kategorie. — Subjektivismus und Objektivismus.

B. Rationalismus und Empirismus: Koexistenz und Sukzession. — Gestalt und Orientierung.

C. Apriorismus und Evolutionismus: Transzendenter Evolutionismus.

D. Dualismus und Monismus.

E. Nachtansicht u. Tagesansicht: Atomismus u. Dynamismus. Metaphysik des Inhalts. . . . . 220—251

VII. Das Problem der Innenwelt.

A. Immanente u. transzendente Psychologie: Universalismus

Digitized by Google

Seite

der Anschauung. — Dominante der Erfahrung. — Sein u. Werden. — Anschauung u. Begriff. — Wundt. — Empirische Psychologie. — Transzendente Psychologie. — Intellektuale Anschauung. — Einheit u. Mannigfaltigkeit. — Rezeptivität u. Spontaneität. — Form u. Stoff. — Logische Forderung u. sinnliche Konstruktion. — Mathematische u. dynamische Kategorien. — Dasein. — Erscheinung. — Erscheinung u. Schein. — Sinn u. Apperzeption. — Das geschaute Selbst.

B. Transzendentale, mathematische Psychologie: Raum u. Bewusstsein. — Psychologie u. reine Beschreibung. — Bewusstseinssubjekt u. Bewusstseinsinhalt. — Die Form des Bewusstseins. — Seelische Dynamik. — Intensität u. Qualität. — Psychophysik.

C. Die Kategorie der Psychologie: Sein u. Wirklichkeit. — Räumliche Isotropie. — Psychische Kausalität. — Assoziationspsychologie. — Der Begriff der Apperzeption. — Assoziation u. Apperzeption. — Apperzeptionspsychologie. — Praktische Erkenntnis. — Chaos u. Schöpfung.

D. Psychologie u. Moralphilosophie: Psychologie u. Ethik. — Der Charakter. — Das Ideal als Mass des Realen. — Kant u. Nietzsche. — Empirisch, transzendent u. transzendental. Ideen der Psychologie. — Die empirische Psychologie.

E. Das Ganze der Philosophie: Die Kategorien des Universums. — Reine Transzendentalphilosophie. — Beschreibung und Wertung. — Der ethische Idealismus. — Ethische Psychologie. — Metaphysik u. Ethik. — Nachtansicht u. Tagesansicht. — Ding an sich u. Verstand. — Der transzendente Eudämonismus Kants. — Beschluss. . . . . 251—314

Digitized by Google

Vorwort.

Wenn ich diese Schrift als eine Untersuchung der Grundlage von Erkenntnistheorie und Ethik im Systeme Kants bezeichne, so ist damit bereits gesagt, dass ich an einen zentralen Punkt des Kritizismus zu rühren glaube. Die eminent theoretische Stellungnahme unseres Philosophen zu Welt und Menschheit bringt es mit sich, dass dieser Punkt in der Funktion des Erkennens, nicht des Fühlens oder Wollens gesucht wird: und als eine weitere Folge davon ist die verhältnismässige Kürze zu betrachten, in der der Übergang zur Ethik und Ästhetik dargestellt ist, während der weitaus grösste Teil logischen Erörterungen zu dienen hat.

Wie man aus der Einleitung ersehn wird, ist die Schrift der Abschluss einer Reihe von Arbeiten, deren erste, „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen", den Relativismus auf moralischem, deren zweite „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" ihn auf erkenntnistheoretischem Gebiet bekämpft, während man die dritte „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" im engeren Sinne als Vorarbeit zur gegenwärtigen Schrift betrachten kann. Die von Kant herbeigeführte Umwälzung des Denkens wurzelt in seiner Entdeckung der transzendentalen Methode und ihrer Abgrenzung gegen formale Logik, Metaphysik und Anthropologie. Daher empfahl es sich, die Behandlung des methodologischen Teiles in eine eigene, übersichtliche Untersuchung aufzunehmen, die das prinzipielle Verhältnis von Transzendentalismus, Metaphysik und Psychologismus klärte und damit die Vorfragen der kritischen Philosophie beantworten half. Es wird so der Übergang zu den grossen Problemen ermöglicht, die sich um die von Kant geplante Begründung der immanenten und transzendentalen Erkenntnis bewegen. Das anfänglich auf drei Bücher angelegte Unternehmen ist dermassen zu einer Tetralogie angewachsen.

Meine Absicht war, dem Überschwang eines extremen Positivismus zu begegnen, der den festen Gehalt der Wirklichkeit zu verflüchtigen drohte. Nietzsche und Avenarius, so verschieden auch ihre Denkerphysiognomien sein mögen, so verschieden vor allem ihre philosophische Bedeutung ist, kommen in ihrer eigenartigen negativen Bewertung des Theoretischen zusammen, sie beide sind Gegner der Erkenntnislehre als einer selbständigen Betrachtungsart. Das Erkennen hört nicht bloss auf,

Digitized by Google

Selbstzweck zu sein, es wird in sich selber als ein Abhängiges betrachtet. Und zwar weist es diese seine Abhängigkeit an den Selbsterhaltungstrieb, den Willen zum Dasein und den Willen zur Macht: für Avenarius war Darwins Standpunkt vorbildlich, für Nietzsche ist es der Schopenhauers gewesen. Darin begegnen beide von mir verglichenen Denker einander, dass sie das Leben über die Logizität setzen. Die Aussichtslosigkeit dieses Unternehmens hatte ich beide Male darzulegen, um den Weg für eine selbständige logische und moralische Wertbetrachtung frei zu bekommen. Bei Nietzsche glaubte ich, meiner polemischen Tendenz eine andere Wendung geben zu müssen; es kam mir darauf an, zu zeigen, dass die Lehre vom Übermenschen und der ewigen Wiederkunft tiefer gedeutet nicht dem skeptischen Relativismus, sondern dem absoluten Moralismus dient. Avenarius dagegen ist viel eindeutiger: ihn kann man bloss dadurch widerlegen, dass man immanente Kritik übt und zeigt, wie sein Standpunkt, konsequent verfolgt, sich selbst aufhebt.

Der Kampf gegen den Relativismus der Erkenntnislehre und Moral hat einen natürlichen Stützpunkt in Kant. Die „Kritik der reinen Vernunft“ und die „Kritik der praktischen Vernunft“ sind die Bücher, mit denen sich jede Grundlegung der Philosophie auseinanderzusetzen hat. So ist denn auch die bescheidene Grundlegung, die ich hier versuchte, nachdem die Vorfragen der Methodologie Erledigung gefunden, an Kants Hauptwerken orientiert. Sie geht vorwiegend auf empirische Erkenntnis aus, und zwar durch eine neue Darstellung des Kategoriensystems, bei der es aber weniger auf inhaltliche Vollständigkeit als auf das Prinzip ihrer Entdeckung ankommt. Den Übergang zur Metaphysik vollzieht sie bloss in der Form einer Hypothese.

Die gedrängte Art der Komposition brachte es mit sich, dass einzelne wichtige Momente nicht in hinreichender Präzision hervortreten konnten. So will ich gleich an dieser Stelle erwähnen, dass ich im zweiten Teile unter den reinen Kategorien als räumliche Orientierung bloss die Gestalt betrachtete, nicht die räumliche Richtung, da ich in letzterer, übrigens im Einklange mit grossen Naturforschern, bereits ein Produkt von Raum und Bewegung erblicke.

Schliesslich sei noch bemerkt, dass ich meinen Zitaten aus der „Kritik der reinen Vernunft“ als Text ausnahmslos die Kirchmannsche Ausgabe (Band 37 der philosophischen Bibliothek) zugrunde gelegt habe.

Wien, den 21. November 1907.

Dr. Oscar Ewald.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erster, kritischer Teil.

Die Überwindung des subjektiven Idealismus.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

A. Allgemeine Gesichtspunkte.

Man kann sich einem Philosophen wie Kant auf verschiedenen Wegen nähern. Dass ein bestimmtes Mass einheitlicher Beherrschung seiner gesamten Produktion erforderlich ist, um das volle Verständnis einzelner Teile zu ermöglichen, versteht sich von selber. Ist diese Bedingung erfüllt, dann lassen sich mannigfache Ansatzstellen finden, an denen das spezifische Interesse der Forscher sich zu sammeln und zu konzentrieren vermag. Im allgemeinen bewegt sich die Richtung des Interesses nach der Kritik der reinen Vernunft. Allein auch die „Kritik der praktischen Vernunft", die „Kritik der Urteilskraft", die „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft", „die Anthropologie" kann einen solchen Mittelpunkt bilden, von dem aus ein Einblick in die Weltanschauung des Denkers gewonnen werden soll. Windelband hat gezeigt, wie die Entwicklung der Nachkantischen Philosophie dadurch bedingt war, dass jedes spätere Stadium seine fundamentalen Voraussetzungen gleichsam an ein späteres Glied in der Kette des kritischen Systems hing[1]). Die ersten Epigonen, ein Reinhold, Maimon, Krug standen noch unter dem Zeichen der theoretischen Vernunft. Mit Fichte vollzog sich der Übergang zur praktischen Vernunft. Schelling und Hegel, in ihrer Gefolgschaft auch die Philosophen der Romantik, zeigen sich am nachhaltigsten von der Kritik der Urteilskraft beeinflusst; der spätere Schelling, Schopenhauer und ein Teil der Romantiker knüpfen, wenn auch vielfach ohne ein klareres Bewusstsein des Zusammen-

[1]) Windelband, „Die Geschichte der neueren Philosophie", II 2.

Digitized by Google

hanges, an die „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ an. Es ist, als wäre die Fülle dieser Gedankenwelt zu gross gewesen, um mit einem Male überschaut und aufgenommen zu werden; als hätte es dazu erst langsamer, sukzessiver Bewegungen, eines gradweisen Vorrückens von Etappe zu Etappe bedurft. Für den einen bedeutet Kant als Logiker, für den andern als Moraltheoretiker, als Asthetiker, als Religionsphilosoph das meiste. Auch kann bald die transzendentale Ästhetik, bald die transzendentale Analytik, bald die transzendentale Dialektik in den Blickpunkt des individuellen Interesses gerückt werden. So erscheinen innerhalb der älteren und neueren Kantforschung die Standpunkte auch wirklich verteilt. Kant wird hier als immanenter Erfahrungsphilosoph, dort als Metaphysiker gefeiert.

Neben dieser extensiven Mannigfaltigkeit muss man auch von einer intensiven sprechen. Beinahe in jedem Punkte des Kritizismus berühren und durchdringen einander die verschiedensten Denkrichtungen. Eine Synthese, wie sie hier geleistet worden, kennt die Geschichte der menschlichen Spekulation nicht[1]). Das ist unter allen Umständen der höchsten Bewunderung würdig. Aber es hiesse zu weit gehen, wollte man darin eine definitive Vereinheitlichung der Problemstellung und Problemlösung sehn, über die hinaus kein weiterer Fortschritt möglich ist. Vielmehr hat die ungeheure Tiefbohrung der Kantischen Forschung, die die Grundlagen des Geistes in allen ihren Verzweigungen und Kanälen entblösst hat, notwendig zur Folge gehabt, dass manche Widersprüche und Gegensätzlichkeiten unüberwunden fortbestehen blieben. Denn es ist weit weniger schwer, an der Oberfläche als in den Abgründen und Tiefen des menschlichen Denkens jene Einheit oder eigentlich den Schein jener Einheit herzustellen. Es ist beinahe selbstverständlich, dass Kant, dem die Vernunft von vornherein mit dem tragischen Schicksal des Widerspruches behaftet erschien, der in ihren höchsten und ehrwürdigsten Gebilden ein feines, dem naiven Auge kaum sichtbares Gewebe von Paralogismen und Antinomien entdeckte, das ungeheure Werk der Entwirrung und Klärung aller Erkenntniskräfte nicht zustande bringen konnte, ohne selber dem

---

[1]) Sehr deutlich hat Vaihinger in seinem „Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft“ diese Synthese von Empirismus und Rationalismus, von Immanenz und Metaphysik, die mehr als eine Verbindung, die eine Durchdringung der verschiedenen Auffassungen unter ganz neuen und originellen Aspekten ist, ins Licht gesetzt. „Spezielle Einleitung“ S. 23—70.

Digitized by Google

irrationalen Charakter des Weltalls seinen natürlichen Tribut zu entrichten; dass sich ihm die Fäden seiner Argumentation wieder zu ungelösten Knoten verschürzten, an denen die freie Zirkulation des Gedankens in Stockung geraten muss; dass manche seiner Antworten abermals in ein Fragezeichen auslaufen und sein Weltbegriff für uns den Charakter eines neuen Problemes gewinnt. Volkelt[1]) hat deshalb mit Recht das Verhalten derer getadelt, die Kants Lehre durchaus in eine einseitige Gedankenrichtung drängen möchten und kein Verständnis für die Mannigfaltigkeit der philosophischen Persönlichkeit, für das, was er eine „gefüllte Einheit" nennt, besitzen. Er hat diesen Gesichtspunkt hauptsächlich auf Kants Verhältnis zur Metaphysik angewandt, und findet dort einen Widerstreit positivistischer, skeptischer, rationalistischer und realistischer Tendenzen. Wir wollen hier zunächst sein Verhältnis zur Immanenz, zur Erfahrungswelt, seine erkenntnistheoretischen Ansichten ins Auge fassen, und glauben, auch da analoge Antithesen und Konflikte aufzeigen zu können.

Diese zwei Seiten sind ja die wichtigsten: zwischen Erkenntnislehre und Metaphysik bewegt sich das Interesse der theoretischen Philosophie. Gegenwärtig sind beide Partien weit auseinandergerückt. Die Erkenntnislehre untersucht die immanente Gesetzmässigkeit des Erkennens, die Metaphysik fahndet nach der Beziehung der Erkenntnis auf das Seiende.

Lassen sich diese Disziplinen auch gesondert behandeln, erfordern sie sogar für ihre Vertiefung und Differenzierung eine gesonderte Behandlung, so ist das philosophische Interesse, das sie beseelt, einer derartigen Teilung nicht zugänglich. Daraus erwachsen stets neue Versuche, vom Erkennen auf das Sein zu schliessen, vom logischen Zusammenhang aus den ontologischen zu konstruieren. Kant nimmt in bezug auf beide Probleme eine überaus charakteristische Stellung ein. Er beseitigt zunächst die Metaphysik zugunsten der Erkenntnislehre, er biegt die transzendente Spekulation zur transzendentalen Grund-

[1]) „Immanuel Kants Erkenntnistheorie", Leipzig 1879 S. 85. „Sie setzen voraus, dass der Philosoph ein von allen wesentlichen sachlichen Zusammenhängen, ein von allem unabtrennbar Mitzudenkenden losgelöstes Problem als einziges Ziel in seinem Bewusstsein trage, sein Denken nach einer einzigen in sich einfachen Spitze hinspanne, während sich doch in Wahrheit die Sache so verhält, dass er das Ziel seines Denkens in ein inhaltvoll und nach seinem ganzen reichen Zusammenhang gefasstes Problem, also in ein Ganzes von mehreren mit einander wesentlich verbundenen Seiten setzt.

Digitized by Google

legung um. Aber der Transzendentalismus eröffnet ihm seinerseits wieder Ausblicke auf eine neue Metaphysik. Und so kommt es, dass seine grossen Nachfolger insgesamt Metaphysiker waren und die Mahnungen der transzendentalen Dialektik missachteten.

Es wäre vielleicht die lohnendste Leistung der Kantexegese, das Verhältnis des Erkenntniskritikers Kant zum Metaphysiker Kant einmal ins rechte Licht zu setzen. Wie denn überhaupt erst der Zusammenschluss beider Teile den Erkenntnistrieb zur Ruhe bringt. Ein Versuch in dieser Richtung wird auch im folgenden unternommen werden. Indessen darf es nicht zweifelhaft sein, dass der erkenntnistheoretischen Betrachtung der Vorrang einzuräumen ist. Denn, wenn Kant auch Metaphysiker ist, so ist er in erster Linie Kritiker der Metaphysik. Als solcher nimmt er seinen beherrschenden Rang in der Geschichte der Philosophie ein.

Wir gehen daher von der Erkenntnislehre aus und widmen ihr den Hauptteil dieses Buches. Die metaphysische Untersuchung bilde bloss einen anspruchslosen Annex.

Immerhin war es unser Bestreben, beide Seiten in Wechselbeziehung zu setzen, die Fäden zu entdecken, die von einer zur andern hinüberführen. Und in dieser Hinsicht glaube ich bereits in meinem Buche „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus“ einige Anhaltspunkte gewonnen zu haben. Dort ergab sich die Möglichkeit einer eindeutigen Zuordnung erkenntnistheoretischer und metaphysischer Aspekte: Empirismus, Psychologismus, Phänomenalismus und Relativismus einerseits, Rationalismus, Logismus, Metaphysik und absolute Philosophie andererseits. In jener Schrift sollten die alle Erkenntnis unterhöhlenden, nihilisierenden Tendenzen gezeigt werden, zu denen die Überspannung des ersten Standpunkts, der ersten empiristischen Begriffsgruppe führt. Wenn nichts existiert, was nicht erfahren ist, wenn alles bloss so existiert, wie es erfahren wird, so gibt es weder eine absolute Existenz noch eine absolute Erkenntnis. Und eine darauf sich gründende Weltansicht ist notwendig Relativismus oder Skeptizismus. Der Empirismus, der allein von dem Zeugnis der Psychologie abhängt, kann bloss beschreiben, nicht erklären, noch weniger werten. Er analysiert die Phänomene in ihrem Sein und Werden, er vermag aber nicht die Bedeutung zu fixieren, die ihnen im Ganzen der Erkenntnis zukommt. Ferner muss eine solche Weltansicht auch Phänomenalismus oder subjektiver Idealismus bleiben. Denn wer sich an die Phänomene hält, soweit sie psychisch erfahrbar werden, kommt

Digitized by Google

selbstverständlich nicht über subjektive, psychische Empirie hinaus. Eine allgemeine, objektive Erkenntnis gewinnt er niemals; weder eine solche, die auf eine metaphysische Existenz hinweist, noch eine solche, die wenigstens logisch in sich selber gefestet ist. Man darf allerdings den eben fixierten Zusammenhang der Theorien nicht als absolut bindend betrachten. Wohl ist die Beziehung des Empirismus und des Phänomenalismus auf den Psychologismus eine zu durchsichtige und historisch bewährte, um einem prinzipiellen Zweifel begegnen zu können. Allein es ist nicht die einzig mögliche Beziehung. Denn der Psychologismus nimmt zuweilen selber metaphysische Form an. Neben dem immanenten Psychologismus gibt es einen transzendenten: und beider Intention und Bedeutung darzustellen, war die Aufgabe meiner Schrift „Kants Methodologie in ihren Grundzügen", die in diesem Sinne die erste über den Empiriokritizismus zu ergänzen und weiterzuführen hatte.

Immerhin blieb als wesentliches Kennzeichen des Psychologismus der Subjektivismus, der subjektive Idealismus, wenn er auch Immanenz und Phänomenalismus überschritt. Es ist ja selbstverständlich, dass Theorien über die Seele, über das Unbewusste, um es in ein Wort zu fassen: über all das, was wir der Erscheinung unseres Selbstes zugrunde legen, uns höchstens über das Wesen unseres Subjektes, nicht über das Wesen der Objekte aufzuklären vermögen. Dies Ergebnis hat unsere Untersuchung auch bestätigen geholfen. So sahen wir uns bereits in „Richard Avenarius" getrieben, zu einer andern als der psychologistischen, zu einer streng logischen Methode, die Zuflucht zu nehmen. Genauer wurde diese Methode, die dort in schwankenden Umrissen als ein notwendiger Zielpunkt fixiert worden, erst in der Kantschrift ihrer Eigenart nach bestimmt.

Als wesentliches gemeinsames Merkmal meiner früheren Schriften darf ich ihre prinzipielle Stellungnahme gegen den in den vergangenen Jahrzehnten zur Vorherrschaft gelangten Relativismus und Subjektivismus bezeichnen. Und zwar war diese Opposition, der Natur der Sache entsprechend, eine doppelseitige. Einmal eine unter erkenntnistheoretischen, dann eine unter metaphysischen Gesichtspunkten geführte: dort sollte sie die Auflösung des Weltbegriffs in ein Gewebe psychologischer Eindrücke ohne allgemeine, mehr als persönliche Evidenz verwehren, hier wollte sie der phänomenalistischen Verflüchtigung alles Seienden vorbeugen. Beide Tendenzen wurden gesondert verfolgt, obwohl sie schliesslich zusammenfliessen. Gegen den ethischen Relativismus hatte ich bereits in meiner Schrift „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen"

Digitized by Google

angekämpft, gegen den erkenntnistheoretischen in „Richard Avenarius“. Aber auch das metaphysische Problem war in letzterer Arbeit berührt worden. Der Plan des Avenarius, jedwede Metaphysik kritisch auszuschalten, sollte zerstört werden. Zunächst dadurch, dass in der Erklärung durch die Theorie der Introjektion sich ein fehlerhafter Zirkel entdeckte. Ferner durch die Zurückweisung der Zumutung, als sei mit Einführung des Begriffes der empiriokritischen Prinzipialkoordination, in der nicht mehr von Subjekt und Objekt, sondern von Zentralglied und Gegenglied die Rede ist, eine so von Grund aus veränderte logische Situation geschaffen, dass sogar jede metaphysische Frage — gar nicht zu reden von metaphysischen Antworten und Lösungsversuchen — auf glatten Widersinn hinausläuft. Vielmehr ergibt sich eben dort, wo mit der Fixierung der empiriokritischen Prinzipialkoordination das Weltbild als konstante. Korrelation von Subjekt und Objekt, von Zentralglied und Gegenglied betrachtet wird, ein um so entschiedeneres Bedürfnis, die Frage nach einem von dieser Korrelation unabhängigen, ausserhalb derselben gelegenen Sein zu stellen. Einen logischen Widerspruch bedeutet diese Frage nicht, wie wir damals gegen Avenarius nachwiesen. Aber auch keinerlei psychologischen. Denn wir sind befugt, in der Stellung unserer Probleme über die Grenzen des Bewusstseins hinauszurücken. Sollte uns dies mit Konsequenz verwehrt bleiben, so dürften wir auch vom Bewusstsein des Mitmenschen nicht mehr sprechen, da dieses in unserem eigenen Bewusstsein uns nicht gegeben ist, niemals gegeben sein kann: wir fänden dann unsern Weltbegriff mit eisernen Klammern im Solipsismus vernietet. Allein nicht bloss diese Folgerung, auch die Voraussetzung ist ihrem Prinzipe nach unhaltbar. Unser gesamtes Denken ist vielmehr dadurch charakterisiert, dass seine logische Bedeutung sich niemals mit seiner psychologischen Verfassung deckt. Wir können auch den Begriff der Identität, den der Gleichheit psychisch kaum ausdenken, ihn uns nicht in concreto darstellen, wiewohl wir uns logisch fortwährend auf ihn angewiesen sehen. So liessen sich Beispiele ins unabsehbare häufen. Darauf gründet sich ja der idealisierende, kategoriale und rationale Charakter unseres Intellektes, dessen Analyse den Gegenstand der nachstehenden Untersuchungen bilden wird.

Die prinzipielle Möglichkeit einer Metaphysik des Realen und Übersinnlichen war damit gewonnen. Einen Schritt weiter, obzwar in negativer Richtung, ging ich in „Kants Methodologie“. Hier war ein ausführliches Stück dem transzendenten, metaphysischen Psychologismus

Digitized by Google

gewidmet, nachdem der empirische, immanente Psychologismus im Einklange mit meinen früheren Arbeiten als erkenntnistheoretisch unzulänglich befunden worden. Aber auch der metaphysische Psychologismus, die Psychologie des Unbewussten konnte unserer Kritik nicht standhalten, obgleich wir sie nicht direkt verwarfen. Für sie bedurfte es einer methodischen Legitimation der Metaphysik von anderer Seite her. Die Psychologie als solche, die Hypostasierung seelischer Funktionen und Substanzen, war nicht der richtige Weg, da man von hier aus eher zum Dogmatismus gelangte als zu einer kritischen Grundlegung der Metaphysik. So blieb für das Interesse der Erkenntnistheorie wie für das metaphysische kein anderer Behelf als der des Logismus. Indessen mussten auch seine Werkzeuge sorgsam und unvoreingenommen geprüft werden. Die Analyse der rein logischen, transzendentalen Methodik förderte ihre inhärenten Schwierigkeiten zutage. Weder der Ausgangspunkt noch der Zielpunkt lagen im klaren. Die traditionelle, formale Logik konnte man noch als ein rationales System betrachten, das von Empirie und Psychologie gänzlich unabhängig ist. Indessen mit dieser formalen Logik konnte man sich lediglich der allgemeinsten und abstraktesten Denkbestimmungen versichern, die, wie Kant so eindringlich gezeigt hat, noch keinerlei positive Erkenntnis spenden. Eine Logik, die keine formale, sondern erkenntnistheoretische sein soll, keine analytische, allgemeine, sondern eine synthetische, transzendentale, eine solche Logik ist viel schwerer von der Erfahrung zu emanzipieren. Ihre Begründung schwankt zwischen progressivem und regressivem Verfahren. Beide Arten wurden damals geprüft und als mangelhaft befunden. Die progressive fordert, dass die Erkenntniswerte der transzendentalen Logik, die Kategorien, aus einem obersten logischen Prinzip, einem abstrakten Begriff oder Grundsatz hergeleitet werden. Die regressive erschliesst sie aus bestimmten, bereits als rechtskräftig und axiomatisch vorausgesetzten Erkenntnissen, wie denen der Mathematik oder der mathematischen Physik. Jene scheitert an der Unmöglichkeit, ein gegliedertes Erkenntnissystem aus einer einzigen Voraussetzung, sei es dem Satz der Identität, sei es der transzendentalen Apperzeption zu deduzieren. Diese an dem Faktum, dass die von ihr gesuchten Erkenntnisse erst logisch legitimiert werden müssen, nicht umgekehrt selber für die Logik Richtung gebend sind. Es ist ja eine Aufgabe der transzendentalen Logik, Mathematik und Physik in ihrer Notwendigkeit einsichtig zu erklären. Ferner sind diese beiden Gebiete auch kein abgeschlossenes

Digitized by Google

Ganzes, sondern eine Summe fliessender, in unaufhörlicher Entwicklung begriffener Grundsätze und Hypothesen. Für die regressive Behandlung besteht allerdings noch die eine Eventualität, nicht die Wissenschaft sondern die gemeine, sinnliche Wahrnehmung zum Ausgangspunkte zu küren; so dass die Kategorien dasjenige wären, was den Rohstoff der Empfindungen zum geordneten Wahrnehmungskomplexe zu gestalten hätte[1]). Allein auch gegen diese recht populäre Fassung wurden bereits in „Kants Methodologie" schwerwiegende Bedenken erhoben. Sie droht, die transzendentale Betrachtung wieder in den Psychologismus zurückzuwerfen. Denn die Wahrnehmung ist bloss eine psychologische Instanz, so reich, so differenziert sie sein mag, und strenge von Erkenntnis zu unterscheiden. Hier wird diese Theorie noch genauer geprüft und ihre Unhaltbarkeit, ihr Widersinn schonungslos entschleiert werden. Sie ist das wirksamste Werkzeug des subjektiven Idealismus und das ärgste Hemmnis für eine objektive, realistische Naturauffassung. — So war eigentlich erst die Aufgabe gestellt, unter diesen Methoden die allein taugliche auszuwählen und sie einwandfrei auszubilden.

Dieser Aufgabe unterzieht sich die gegenwärtige Schrift. Fassen wir kurz die einzelnen Momente der theoretischen Situation zusammen, in die wir vermöge der Ergebnisse unserer früheren Arbeiten gelangt sind.

1. Der exklusive Psychologismus ist extremer Relativismus und als solcher taugt er weder zur Begründung einer Ethik, noch zur Begründung einer Erkenntnislehre, noch zur Begründung einer Metaphysik. Er führt sogar zum moralischen und besonders zum erkenntnistheoretischen Nihilismus. 2. Der Begriff der Metaphysik involviert weder einen logischen noch einen psychologischen Widerspruch. 3. Zur Bestimmung dieses Begriffes, zur Grundlegung der Metaphysik ist auch die transzendente Form des Psychologismus, die Psychologie des Unbewussten nicht dienlich, da sie ihrerseits bereits ein spruchreifes, definitives Urteil über das metaphysische Problem, sonach eine genaue Orientierung in demselben voraussetzt. 4. Demnach ist der Logismus jene Methode, der man sich mit mehr Aussicht auf Erfolg zuwenden

[1]) So hatten wir damals im Grunde drei Auffassungen zu unterscheiden, die progressive, die regressive und die Wahrnehmungstheorie. Da aber auch die Wahrnehmungstheorie regressiver Art ist, bloss dass in ihr nicht von exakten Erkenntnissen, sondern von der sinnlichen Wahrnehmung auf die Kategorien zurückgeschlossen wird, konnte hier eine Reduzierung vollzogen werden.

Digitized by Google

muss, um das erkenntnistheoretische sowie das metaphysische Interesse zu befriedigen. 5. Indessen zeigte auch die Kritik des Logismus Unzulänglichkeiten des Planes. Weder die synthetische, progressive, noch die analytische, regressive Auffassung erwies sich als einwandfrei.

Es ist somit das Thema unserer Schrift von selber gegeben, da all die früheren Ansätze darauf hinführen. Die logische, transzendentale Methode wird einer umfassenden Kritik unterzogen, um ihre Leistungsfähigkeit nach zwei Seiten, der Erkenntnistheorie und Metaphysik zu erproben. In erster Reihe steht die Grundlegung des immanenten wissenschaftlichen Erkennens, die Metaphysik in zweiter Reihe. Noch einmal werden zu diesem Zwecke alle Eventualitäten erwogen. Die Kritik der reinen Vernunft und die Prolegomena werden miteinander verglichen, sofern in ersterer die progressive, in letzterer die regressive Methode vorwalten soll. Die progressive Untersuchung führt nicht zum Ziele, da jenes gesuchte höchste Prinzip, ihr Δός μοι, πῆ στῶ, ob es im formallogischen Satz der Identität oder im Gesetz der transzendentalen Apperzeption gefunden werde, keine Mannigfaltigkeit von Erkenntnissen in sich trägt. Ebensowenig zuverlässig ist der regressive Weg. Denn einmal weiss man nicht, aus was für Erkenntnissen die aprioristischen und transzendentalen Begriffe erschlossen werden sollen, da Kant das Augenmerk bald auf die äussere Erfahrung, die mathematische Physik richtet, bald — und zwar an den entscheidenden Stellen — auf eine universale, Subjekt und Objekt, Innenwelt und Aussenwelt, Anthropologie und Physik umschliessende Erfahrung. Ferner sind all diese Forschungszweige in unausgesetzter Entwicklung begriffen, sie bilden kein geschlossenes Inventar unantastbarer Grundbegriffe und Sätze. Es kann aus ihnen mithin kein geschlossenes System transzendentaler und aprioristischer Kategorien deduziert werden, umgekehrt bedürfen sie erst der erkenntnistheoretischen Begründung und Rechtfertigung durch die transzendentale Logik. Allein auch wenn irgend eine Disziplin, sei es Mathematik, sei es Physik, jenem Ideale der Geschlossenheit entspräche, es würde durch eine Analyse ihrer logischen Grundwerte gleichwohl nicht der gewünschte Erfolg geboten. Denn, wie eben betont, es ist Kants eigentliche Absicht gewesen, das Ganze der Erfahrung und nicht einen Teil derselben in der Kritik der reinen Vernunft zu begründen, da erst den „Metaphysischen Anfangsgründen“ und der „Anthropologie“ die Aufgabe erteilt wird, die beiden Teile, Aussenwelt und Innenwelt in ihren begrifflichen Grundlagen zu legitimieren. Allerdings entsprechen weder Kategorien noch Schemen noch Grundsätze

Digitized by Google

der „Kritik“ diesem grandiosen Plane. Es ist demnach begreiflich, dass man, um ihn zu realisieren, zur gemeinen Wahrnehmung die Zuflucht nimmt, die wenigstens so weit dem Begriff einer universalen Erfahrung entspricht, als sie physische und psychische, innere und äussere Elemente in sich ungeschieden enthält. Und damit stünden wir wieder vor der Ineinssetzung des Wahrnehmungsproblemes mit dem Erkenntnisproblem. Wir werden zu zeigen haben, dass dieser Weg aber ein Irrweg ist, der Erkenntnistheorie und Metaphysik in trügerische Fernen lockt. Er leitet zu einer Empfindungsatomistik, der als notwendiges Korrelat ein extremer subjektiver Idealismus entspricht. Damit ist der Glaube an eine objektive Erkenntnis ebenso wie der an eine objektive Existenz illusorisch geworden.

Wir werden demzufolge für ein anderes Verfahren eintreten, um ein System reiner, transzendentaler Erkenntnisbegriffe zustande zu bringen. Und zwar wird dies als eine Kombination der progressiven und der regressiven Methode zu betrachten sein. Zunächst gehn wir, jener gemäss von den höchsten Prinzipien, der formalen, der allgemeinen Logik aus, dem Satz der Identität und dem Satz des Grundes, um aus ihnen im Verein mit dem höchsten Prinzip der reinen Anschauung zunächst die Zahl und dann nach einer regressiven Bezugnahme auf das Allgemeine der empirischen Anschauung, nämlich die räumlichen und zeitlichen Qualitäten, die übrigen Kategorien zu konstruieren. Indem wir eine Synthese beider Methoden versuchen, bringen wir ferner die erkenntnistheoretischen Gegensätze des Rationalismus und Empirismus, und sogar des Logismus und Psychologismus zu wechselseitiger Annäherung. Dann erlaubt uns diese Auffassungsart auch, wenigstens hypothetisch von der Erkenntnislehre zur Metaphysik überzugehen. Da wir den Phänomenen keine subjektivistische Auslegung geben, so ist der Weg zu einer metaphysischen Hypothese nicht von vornherein verrammelt. Andererseits ist bereits in „Richard Avenarius“ die logische Möglichkeit der Metaphysik gegen die Angriffe des Empiriokritizismus verteidigt worden, es wurde dort erhärtet, dass sie sich nicht ihrem blossen Begriff nach von selber widerlegt. Auch halten wir uns konstruktiver Metaphysik gänzlich ferne. Wir wagen nicht mehr als einen Ausblick, und dass ein solcher überhaupt denkbar ist, darin hat sich die Fruchtbarkeit unserer Methodik zu bewähren. Indem wir nämlich die logischen Gesetze streng von den psychologisch gegebenen Phänomenen scheiden, aber gleichwohl nicht subjektivieren, sondern eben als Gesetze der Phänomene anerkennen, ist die Hypothese nahe gelegen, es weise dieser immanente Dualismus von Phänomen und

Digitized by Google

Gesetz auf einen transzendenten Monismus hin, so dass, was uns in der Erscheinung zur Zweiheit von psychischem Faktum und logischem Werte, logischer Gesetzlichkeit auseinandertrete, im Ansichsein der Dinge eine Einheit darstelle, eine Einheit von Ideal und Realität, von essentieller Bedeutung und Existenz. So stellen wir eine realistische Weltauffassung als hypothetische Möglichkeit auf, ohne sie zum metaphysischen Dogma versteinern zu lassen.

Zu unsern erkenntnistheoretischen und metaphysischen Analysen sind noch ein paar Fingerzeige und Erläuterungen erforderlich. Was erstere anbelangt, so wird der Plan einer neuen Deduktion der Kategorien und im Zusammenhang damit eines neuen Systems der Kategorien entworfen. Die vier Hauptgruppen Kants werden durch Ausschaltung der Modalität auf drei reduziert und die Trichotomie der einzelnen Gruppen wird nicht mehr strenge beibehalten. Es soll aber bloss das allgemeine Prinzip für die Entdeckung und Gliederung der Kategorien vertreten werden, während wir darauf keineswegs Anspruch erheben, eine definitive und systematisch abgeschlossene Kategorienlehre zu geben. Wer uns diese Tendenz unterschöbe, würde unserer Arbeit niemals gerecht werden können. Da sie lediglich das allgemeine erkenntnistheoretische Prinzip ins Auge fasst, verzichtet sie auf eine eingehende, im Detail erschöpfende Behandlung und Begründung der einzelnen Kategorien. So ist besonders in der Gruppe der Relation eine genaue Einteilung nicht fixiert worden. Da die Erläuterung des Substanzbegriffes weitgreifende erkenntniskritische und metaphysische Exkurse gefordert hätte, die den einheitlichen Zusammenhang unserer Darstellung empfindlich beeinträchtigt haben würden, glaubten wir auf sie verzichten und der Substanz gegenüber bloss unseren prinzipiellen methodologischen Gesichtspunkten zum Rechte verhelfen zu sollen. Dies dürfte auch ohne störende Interpolationen gelungen sein.

Die Ausschaltung der Modalität als vierter Gruppe entspringt einer grundsätzlichen Erwägung, die zu gleicher Zeit für unser Verhältnis zur Metaphysik bestimmend ist. Die Modalität unterscheidet sich von den andern Kategorien nach Kants eigener Erklärung dadurch, dass sie nicht objektive, sondern subjektive Bedeutung hat, dass sie nicht auf das Dasein der Dinge gerichtet ist, sondern sich auf das Bewusstsein derselben bezieht. Wir haben aber den fragwürdigen Ausgang vom Bewusstsein mit Recht gemieden, da mit demselben ein gänzlich hypothetischer, vieldeutiger Begriff eingeführt ist, der die Philosophie von Anbeginn in die Bahnen des Psychologismus und subjektiven Idealismus drängt, da-

Digitized by Google

gegen eine objektive, realistische Auffassung der Wirklichkeit in der Wurzel verfälscht. Es wird sich im späteren zeigen, wie empfindlich sich an Kant selber dieses unentschiedene Hinüberschwanken zum Subjektivismus gerächt hat. Von dem alten Dogma, das sich durch den missverstandenen Ausgangspunkt des Descartes in der philosophischen Spekulation eingenistet hat, das unmittelbar Gegebene sei das Bewusstsein, hat Kant — ungeachtet seiner energischen Polemik dagegen in der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" — nicht loskommen können. In der Fernhaltung dieses Dogmas von den Voraussetzungen und Anfängen des Philosophierens begegnen wir uns mit dem Empiriokritizismus. Wir gehen nicht vom Bewusstsein aus, sondern vom Sein, wir gehen nicht von der problematischen Beziehung des Gegebenen auf den problematischen Begriff des Subjektes aus, sondern vom Gegebenen selber, wie es sich uns bei unbefangener Beobachtung darbietet. Und nicht bloss da, wo es sich um Grundlegung des Physischen, auch da, wo es sich um Grundlegung des Psychischen handelt, und dementsprechend die Versuchung noch näher gelegen ist, in die Unmittelbarkeit des Bewusstseins zu flüchten, hielten wir an der Tendenz fest, zunächst bloss dem Gegebenen Rechnung zu tragen. Wir haben in dem letzten Abschnitte, der das Verhältnis von Transzendentalismus und Psychologie ins Auge fasst, keinerlei Theorie des Psychischen vorweggenommen: weder einen psychischen Substanzialismus auf voluntaristischer oder intellektualistischer Basis, noch die Wechselwirkungslehre, noch den psychophysischen Materialismus, noch die parallelistische Doktrin. Ja, wir würden nicht einmal den Begriff des Psychischen verwendet haben, wenn nicht die Notwendigkeit einer Unterscheidung von der physikalischen Betrachtungsart dazu geführt hätte. Wo andere, noch zweideutigere Begriffe gebraucht wurden, wie „Seele", „Innenwelt" und „Aussenwelt", dort verbinde man mit dergleichen Ausdrücken keinerlei metaphysische Bedeutung, sondern betrachte sie lediglich als Konzessionen an den Sprachgebrauch. „Innenwelt" zum Beispiel ist uns nichts als das Ganze des psychisch Gegebenen. Und das psychisch Gegebene ist uns nicht der Ausdruck irgend einer abstrakten Theorie, sondern all dasjenige, was den Stempel dieser Beziehung in sich selber trägt: wie es denn offenbar eine verschiedene Betrachtung ist, die wir anstellen, wenn wir einen Zustand der Langweile, wenn wir den Kontrast von Gefühlsregungen untersuchen und wenn wir die Erscheinungen des Lichtes oder der Gravitation analysieren. In diesem ganz naiven, an die Evidenz des Alltags anknüpfenden Sinne ist unsere Unter-

Digitized by Google

scheidung gemeint. Ihre Voraussetzung ist der gesunde Menschenverstand: so wenig sich ihre weiteren Folgerungen mit dem Zeugnis des gesunden Menschenverstandes begnügen. So ist denn auch alles, was wir zunächst vom „Psychischen" aussagen, als unterscheidendes Merkmal der Psychologie gegenüber der Physik, aus der Wahrnehmung des Gegebenen geschöpft. Dass sich das Psychische als solches, dass die Gesamtheit seelischer Erlebnisse sich nicht wie das Physische in Raum und Zeit, sondern ausschliesslich in der Zeit vollzieht, ist eine Feststellung, die noch vor aller Theorie gemacht wird, und in der daher sämtliche Theoretiker der Psychologie, auch die äussersten Antipoden wie Avenarius und Eduard von Hartmann übereinkommen müssen. Eine bestimmte, irgendwie inhaltlich qualifizierte Theorie ist damit keineswegs verbunden.

Auf Grund dieses Verfahrens glauben wir uns eine Unvoreingenommenheit wahren zu können, die nicht weniger dem Problem der Metaphysik, als dem der Erkenntnistheorie zugute kommt. Hier und dort kämpfen wir gegen den Relativismus und Subjektismus, ohne an seine Stelle deswegen eine unfruchtbare logische Schematik treten zu lassen. Vielmehr wollen wir weder Psychologie noch Empirismus um ihre guten Rechte verkürzen. Was wir anstreben, ist eine Synthese von Rationalismus und Empirismus, Apriorismus und Evolutionismus, Idealismus und Realismus, Dualismus und Monismus. Wie diese schwierigen Synthesen zu vollziehen sind, wird sich im Laufe unserer Analyse von selber ergeben.

B. Spezielle Disposition.

Dem Plane der Arbeit entsprechend, gliedert sich dieselbe in zwei Hauptteile. In einen analytischen, kritischen, in einen synthetischen konstruktiven Teil. Der kritische Teil hat die Frage zu beantworten, wie der Ursprung der Kategorien nicht gedacht werden kann. Die Frage ist nicht zu umgehen: denn es ist unmöglich, den historischen Kant und die historische Kantexegese zu umgehen, da sich in ihnen die bedeutsamsten sachlichen Beziehungen und Zusammenhänge finden, ohne deren Überprüfung wir auch zu unserer positiven Auffassung und Darstellung der Kategorien und des Erkenntnisbegriffes nicht gelangen können.

Wir behandeln zuerst die progressive Methode der „Kritik", dann die regressive Methode der „Prolegomena". In Anknüpfung an letztere betrachten wir den Begriff einer Universalerfahrung im Gegensatze zu

Digitized by Google

seinen beiden Hälften, der Physik und Psychologie. Das Problem der Universalerfahrung führt uns zu einer kritischen Auseinanderhaltung des Wahrnehmungsproblemes und des Erkenntnisproblemes. Wir stellen fest, dass dieses ein von jenem toto genere verschiedenes ist, dass das Erkenntnisproblem einzig und allein das Problem des transzendentalen Kritizismus sein darf; dahingegen, will man ihm das Wahrnehmungsproblem substituieren, man nicht allein mit dem historischen Kant, sondern auch mit jeder objektiven logischen Betrachtung der Dinge in Widerspruch gerät. Diese Theorie, die das Verhältnis zwischen Empfindung und Wahrnehmung, nicht das zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis als dasjenige ansieht, das sie ihrer Auffassung der Kategorien zugrunde legt, widerlegt sich, konsequent zu Ende gedacht, selber.

Hier beginnt der zweite, konstruktive Teil. Der subjektive Idealismus hat im ersten eine entschiedene Zurückweisung erfahren. Nunmehr soll einer objektiven, realistischen Weltansicht wenigstens vorgebaut werden. Zunächst analysieren wir den Begriff der transzendentalen Logik in seiner Beziehung zur formalen Logik und zur reinen Anschauung. Wir weisen aus Kant selbst nach, dass er als eine Synthese der beiden letzteren gedacht ist oder eigentlich als ein Produkt dieser Synthese. Das finden wir auch bestätigt, wenn wir den einzelnen Komponenten nachgehen. Wir bestimmen das Wesen der formalen Logik, sodann gehen wir an eine Definition der reinen Anschauung. Aus beiden, im Verein mit empirischer Anschauung, setzen wir sonach in grossen Umrissen ein Kategoriensystem zusammen. Wir betrachten der Reihe nach mathematische und dynamische Kategorien. Die Notwendigkeit ihrer Synthese zum Zwecke der Erzeugung exakter Erkenntnis bildet den Schwerpunkt unserer Untersuchung. Sodann gehn wir zu einer psychologischen, phänomenologischen Prüfung der Kategorien über. Aus dem Verhältnis zwischen der sinnlichen Wahrnehmung und der idealisierenden Funktion logischen Denkens ziehen wir Schlüsse auf beider metaphysische Bedeutung. Zunächst auf die Metaphysik der physischen Wirklichkeit, jener also, die uns durch den äusseren Sinn vermittelt wird. Dann auch auf unser psychisches Wesen und seine ethische und kulturelle Bedeutung. Es wird sich zeigen, dass das metaphysische Problem beim Subjekt nicht wie beim Objekt ein rein logisches und theoretisches, sondern dass es unablösbar mit Fragen der Ethik und Kulturphilosophie verknüpft ist. So gewinnen wir zum Abschlusse die Grundzüge jenes Weltbildes, zu dem Kant in seinen drei Kritiken das Fundament hatte legen wollen. Wir lassen allerdings die

Digitized by Google

metaphysischen Möglichkeiten, die bei Kant in dunklen Umrissen zurücktreten, deutlicher vorspringen. Aber sowie der Kritizismus sich um das Verhältnis von Logik und Ethik als seinen eigentlichen Mittelpunkt bewegt, so muss auch unsere Untersuchung in dieses höchste und entscheidende Problem münden, das im besten Grunde das Problem der Kultur ist.

I. Progressive und regressive Methode.

A. „Kritik der reinen Vernunft" und „Prolegomena".

Bereits in meiner Schrift „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" habe ich die verschiedenen Möglichkeiten zu kennzeichnen versucht, die in der scheinbar einheitlichen transzendentalen Methode wurzeln[1]). Es ergab sich zunächst mit Rücksicht auf die „Prolegomena", dass der kritische Grundplan nicht strenge festgehalten worden war. Eigentlich sollten „Prolegomena" und „Kritik" einander wie zwei Hemisphären zu einem Kreise ergänzen: oder es sollten jene die Probe für diese bilden, indem sie das Ergebnis der letzteren zu ihrem Ausgangspunkte stempelten und als ihr Resultat dementsprechend den Ausgangspunkt der andern ergaben[2]). Klarer ausgedrückt: Die „Kritik der reinen Vernunft" hatte von einem obersten, transzendentalen, aprioristischen Standpunkte auszugehen, von diesem die Kategorien und in den Kategorien das Begriffsgerüste der Erfahrung zu deduzieren. Ihre Methode war die progressive, die von den Prämissen zur Schlussfolgerung fortschreitet. Umgekehrt die Prolegomena: Dieselben mussten die positiven Erkenntniswerte der reinen Mathematik und Physik als ein unmittelbar Gegebenes betrachten und von ihnen aus auf Kategorien und Grundsätze und deren höchste transzendentale Voraussetzungen zurückschliessen. Sie bedienen sich somit der regressiven Methode. Dass dies keine blosse Konstruktion und willkürliche Deutung ist, geht aus vollkommen beweiskräftigen Umständen hervor. Einmal kann es Kants Absicht nicht gewesen sein, das Thema der „Kritik" in den „Prolegomena" nochmals und in derselben Form darzustellen, in letzteren bloss eine abgekürzte Abschrift des Hauptwerkes zu geben. Das Thema ist aber sachlich zweifellos das gleiche,

[1]) „Kants Methodologie in ihren Grundzügen", Berlin 1906 C. X. „Der Transzendentalismus der reinen Logik".

[2]) F. Kuno Fischer, „Immanuel Kant" I 279 („Geschichte der neueren Philosophie" III).

Digitized by Google

daher ist die Differenz bloss in der Form, das will sagen, in der zugrunde gelegten Methode zu suchen. Auch ist die Anlage der „Prolegomena", die nichts weniger sind als eine populäre Ausgabe der „Kritik", offenbar eine völlig andere wie die des letztgenannten Buches. Jedermann nimmt auch bei flüchtigster Durchsicht wahr, dass Kant hier den umgekehrten Weg geht. Zuletzt wollen wir uns auf sein eigenes Zeugnis in der Vorrede der „Prolegomena" [1]) berufen: „Ob aber gleich ein blosser Plan, der vor der Kritik der reinen Vernunft vorhergehen mochte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz sein würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu prüfen und manches dem Vortrag nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werkes geschehen konnte. Hier ist nun ein solcher Plan nach vollendetem Werke, der nunmehr nach analytischer Methode angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefasst sein musste, damit die Wissenschaft alle ihre Artikulationen, als den Gliederbau eines ganz besonderen Erkenntnisvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle". Was wir „regressiv" und „progressiv" genannt haben, deckt sich seiner Bedeutung nach mit „analytisch" und

[1]) Kant „Prolegomena" p. 10 sq. Kirchmann. Noch deutlicher p. 23: „In der „Kritik der reinen Vernunft" bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, dass ich in der reinen Vernunft selbst forschte, und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hineinzudenken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt, ausser die Vernunft selbst, und also, ohne sich irgend auf ein Faktum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr zeigen, was man zu tun habe, um eine Wissenschaft, wo möglich, zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich aber auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da mit Vertrauen ausgehn und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wusste, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesamt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomena, vornehmlich deren, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird daher analytisch sein."

Digitized by Google

„synthetisch". Geht man von einem absoluten, obersten Prinzip aus, um von ihm aus weitere Erkenntnisse zu erlangen, so wählt man das progressive, synthetische Verfahren. Geht man von diesen Erkenntnissen selber aus, in der Absicht, die sie bedingenden Grundsätze zu erschliessen, dann entscheidet man sich zugunsten der regressiven, analytischen Betrachtungsart.

Ich habe in der bereits zitierten Arbeit „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" wenigstens andeutungsweise den Nachweis zu liefern gesucht, dass Kant die progressive Methode in Wirklichkeit nicht streng festhielt, dass er sie aber auch kaum festzuhalten vermocht hätte. Vielmehr zeigt sich die „Kritik der reinen Vernunft" insgeheim von der regressiven Methode beherrscht. Dies interessante Verhältnis soll zunächst gründlichere Erörterung finden.

B. Die transzendentale Apperzeption.

An die progressive Methode knüpfen sich seit ältester Zeit die kühnsten philosophischen Erwartungen. Denn sie verspricht, alles aus einem einzigen Grundsatz abzuleiten. Auf diesen käme es somit an: Δός μοι, πῦ στῶ, καὶ τὴν γῆν κινήσω. Solche Tendenzen beherrschen in gleichem Mass Metaphysik und Erkenntnislehre. Das Bestreben, alle Seinswerte aus einem Prinzip, heisse es Wille, Unbewusstes, Idee, Materie abzuleiten, geht parallel mit dem Streben, alle Erkenntniswerte aus einem Grundsatz zu deduzieren. Der unausrottbare Hang zum Monismus, der dualistische Weltansichten niemals recht populär werden lässt, hat ebenda seine Wurzel. Wie unser Geist sämtliche Erfahrungsinhalte zu vereinfachen, zu vereinheitlichen sucht und nicht früher zur Ruhe kommt, als bis er sie unter einem Allgemeinbegriff höchster Ordnung gesammelt hat, ein Trieb, dessen souveräne Wirksamkeit feststeht, mag man darin mit Avenarius und Mach[1]) bloss Kraftersparnis, Ökonomisierung oder mit Kant ein transzendentales Vernunftsgesetz erblicken, so will er andererseits auch diesen höchsten Abstraktionen die Fülle der Einzelinhalte entraffen. Und während der erstere Weg zu

[1]) Das Ökonomieprinzip, wie es Mach, das Prinzip des kleinsten Kraftmasses, wie es Avenarius nennt, versuchte ich in meiner Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" p. 97 zu widerlegen, indem ich seine angeblich systemschaffende Bedeutung auf einen Zirkelschluss zurückführte. Das Prinzip ist ein rein empirisches und relativistisches und kann demnach bloss dann transzendentale Werte begründen, wenn man ihm insgeheim eine transzendentale Bedeutung gibt.

Digitized by Google

einem geordneten System der Erfahrung führt, darin jedem Phänomen sein fixer Ort angewiesen ist, leitet der letztere gewöhnlich zu gewagten metaphysischen Konstruktionen. Wenn Thales alles aus dem Wasser, Heraklit alles aus dem Urfeuer hervorgehen lässt, so klingt solche Mythologie unsern Ohren äusserst naiv: gleichwohl aber prägt sich darin dieselbe Eigenschaft des Geistes aus, die im neuzeitlichen, abendländischen Rationalismus die Frage nach einem einzigen logischen Kardinalsatz nicht verstummen liess. Der Stammvater dieser jüngeren im Platonismus bloss vorbereiteten Richtung ist wohl Descartes gewesen. Bei ihm findet man übrigens ein vollständiges Programm nicht bloss der progressiven, sondern auch der regressiven Methode und eine überaus interessante Anordnung beider, die, sieht man von der im Kritizismus gewonnenen Vertiefung ab, dem eben dargelegten korrelativen Verhältnis der synthetisch angelegten „Kritik der reinen Vernunft" zu den analytischen, „Prolegomena" aufs Haar gleicht.

Descartes' methodologisches Verfahren beschreibt demnach die Form einer Parabel, deren aufsteigender Ast die induktive Untersuchung, deren absteigender Ast die deduktive Entwicklung ist[1]). Beide Aste begegnen einander in jenem Schnittpunkte, den der erste in sich selber evidente Grundsatz, das Prinzip des Selbstbewusstseins, bezeichnet. Inwiefern dieser Plan sich mit Kants Untersuchung deckt, wird erst erhellen, wenn die kritische Methode in ihre einzelnen Elemente zerlegt ist.

Das erste Problem, vor das wir uns gestellt finden, berührt die Ableitung der einzelnen Kategorien. Kant schreibt: „Es war ein eines scharfsinnigen Mannes würdiger Anschlag des Aristoteles, diese Grundbegriffe aufzusuchen. Da er aber kein Prinzipium hatte, so raffte er sie auf, wie sie sich ihm aufstiessen und trieb deren zuerst zehn auf, die er Kategorien nannte"[2]). Zum Unterschied hiervon will Kant sich des Leitfadens zur Entdeckung der Kategorien versichern.

Man könnte in Versuchung geraten, das Schwergewicht von

---

[1]) „Bei vollkommener Durchführung wird also in diesem System alles zweimal vorkommen, einmal bei der Aufsuchung als ein Glied unserer ganzen, mehr oder minder ungewissen Vorstellungswelt, und das andere Mal beim Beweisen als ein Satz, der nun von jenem Punkte der höchsten Gewissheit abgeleitet und damit zur Gewissheit gebracht worden ist." Windelband „Geschichte der neueren Philosophie" I² p. 174.

[2]) „K. d. r. V." p. 131.

Digitized by Google

der metaphysischen in die transzendentale Deduktion zu verlegen und hier nach einer Ableitung der Kategorien zu fahnden. Es ist zu wiederholten Malen die Forderung erhoben worden, aus der transzendentalen Apperzeption, diesem höchsten Grundsatz des Bewusstseins, der die Verbindung und Ordnung der sinnlichen Mannigfaltigkeit unter einheitlichen Begriffen fordert, die einzelnen Kategorien in ihrer spezifischen Eigenart zu deduzieren. Und diese Forderung ist ebenso häufig zurückgewiesen worden. Nein, aus der transzendentalen Apperzeption lasse sich keine einzige Kategorie ihrem Inhalt nach erklären. Sie sei lediglich das gemeinsame Mass sämtlicher Kategorien: jede bringe diese transzendentale Einheit in einer besonderen, bestimmten Art zum Ausdrucke, ohne dass sich die Entstehung eben dieser Arten aus der transzendentalen Apperzeption erklären lasse.

Wenn wir eine genauere Erwägung anstellen, müssen wir dies bestätigen. Der Gedanke, aus solch einem obersten Grundsatze mit apodiktischer Evidenz alle Kategorien zu deduzieren, der genau dem kühnen Plan einer progressiven Methode entspricht, übt wohl eine magische Anziehungskraft auf den Logiker aus, zeigt sich aber als unerfüllbar.

Ein Kategorienschema gleichsam von obenher zu konstruieren, ist ein Unternehmen, dem sich unleugbar prinzipielle Schwierigkeiten entgegenstellen. Denn angenommen auch, man hätte solch einen Grundsatz gefunden, der sich zugleich als oberstes Erkenntnisprinzip legitimierte, wie etwa Kants synthetische Einheit der Apperzeption, unter deren Bedingung alles Mannigfaltige der Anschauung stehen muss, so hat man darin bloss eine Prämisse, aus der sich naturgemäss nichts ziehen lässt, was nicht bereits analytisch in ihr enthalten ist. Zu einer Deduktion, die eine neue Erkenntnis vermittelt, sind zwei Prämissen erforderlich, und woher sollte hier die zweite, woher sollte der Untersatz des Schlusses beschaffen werden? Nicht aus dem reinen Verstande selber. Denn zwei oberste Grundsätze können nicht widerspruchsfrei nebeneinander angenommen werden, abgesehen davon, dass neben der Apperzeption bei Kant nirgends die Möglichkeit eines zweiten ihr gleichwertigen Grundsatzes auftritt. Also bloss aus der Erfahrung: so erhalte ich zum Beispiele, wenn ich den von Kant selber nachdrücklichst als empirisch bezeichneten Begriff der Veränderung, den Übergang eines Phänomens in ein anderes unter die Bedingung der transzendentalen Apperzeption bringe, die Kategorie der Kausalität. Denn in ihr allein ist der objektive, gesetzmässige

Digitized by Google

Zusammenhang zweier Phänomene garantiert. Indessen, das Prinzip einer reinen progressiven Methode, die alles aus einer aprioristischen Voraussetzung schöpfen will, ist damit im wesentlichen bereits preisgegeben. Denn die Veränderung ist eine jener ungezählten Relationen, die uns die Erfahrung zuträgt, die sich aber nicht in eine erschöpfende, a priori entworfene tabellarische Übersicht vereinigen lassen, eben weil sie aus der Empirie immer neuen Zuwachs erhalten können. Ein System reiner Verstandesbegriffe ist auf diesem Wege nicht zustande zu bringen, da es an der erforderlichen Geschlossenheit mangelt. Die Deduktion vollzieht sich mehr aufs Geratewohl als nach einem festen begrifflichen Leitfaden. Mehr oder weniger tritt dieselbe Erscheinung in sämtlichen Kategorienlehren zutage, von der alten indischen Spekulation bis herunter in unsere Zeit [1]).

C. Die Urteilsformen.

In diesem überschwänglichen Sinn ist die progressive Methode der Kritik der reinen Vernunft im Gegensatz zur regressiven der Prolegomena auch gar nicht gemeint. Nicht das System der zwölf Kategorien und eventuell der Prädikabilien soll aus der transzendentalen Apperzeption seinem Inhalt nach deduziert werden, sondern bloss die Rechtmässigkeit ihrer allgemeinen Verwendung im Dienste der Erfahrung, die Rechtmässigkeit der kategorialen Funktion, der Urteilsfunktion überhaupt. Die transzendentale Apperzeption ist der abstrakte Ausdruck für die Synthese der Anschauung. Indem von Kant gezeigt wird, dass in jeder Erkenntnis ein Mannigfaltiges der Anschauung zur Einheit des Begriffes verbunden werden müsse, und dass diese Funktion, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen, allein vom Urteilsakte geleistet wird, erscheint das Urteil als der einzige legitime Weg zur Erkenntnis. Und da die Kategorien nichts sind als Formen und Funktionen des urteilenden Verstandes, so ist die Rechtmässigkeit der Kategorie ganz im allgemeinen als einer vollwertigen Erkenntnisquelle im Sinne der transzendentalen Apperzeption begründet

[1]) Die transzendentale Apperzeption ist der einzige oberste Grundsatz des Erkennens, der keinen zweiten neben sich duldet, ebenso wie die Spitze der Pyramide ein einziger Punkt bildet. „Und so ist die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt, an den man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr die Transzendentalphilosophie heften muss, ja dieses Vermögen ist der Verstand selber". „Kritik der reinen Vernunft" p. 152.

Digitized by Google

Allein bloss die Rechtmässigkeit der Kategorie im allgemeinen: über die zwölf Kategorien im besondern ist damit noch nichts ausgesagt. Sie deduziert Kant nicht aus der transzendentalen Apperzeption, sondern — wenigstens seinem Vorsatz nach — aus der formalen Logik und ihren Urteilsformen.

Kant schreibt ausdrücklich: „Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen vermittelst der analytischen Einheit die logische Form eines Urteils zustande brachte, bringt auch, vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heissen, die a priori auf Objekte gehen, was die allgemeine Logik nicht leisten kann [1])." Man sieht, Kant identifiziert hier das analytische Bewusstsein, das in der allgemeinen formalen Logik, im Satze der Identität, im Satze vom Grunde, seinen Ausdruck gewinnt, mit dem synthetischen Bewusstsein, dem die transzendentale Gegenstandslogik, die Tafel der Grundsätze, Axiome, Antizipationen, Analogien und Postulate, entspringt. Diese Identifizierung ist zweifellos einer der kühnsten und folgenreichsten Schritte, dessen Bedeutung vielleicht noch nicht zur Genüge gewürdigt worden ist. Immerhin oszillieren die Urteile darüber zwischen den äussersten Polen. Denn manche halten ihn für eine erkünstelte Konstruktion, allein es fehlt auch nicht an Stimmen, die hier im Gegenteil die grösste Leistung des Kritizismus erblicken [2]). Ohne uns einer von beiden Entscheidungen anzuschliessen, was erst von einem das Ganze der Kantschen Philosophie überschauenden Standpunkte aus möglich sein wird, beschränken wir uns hier auf die methodischen Konsequenzen. Unmittelbar werden die Kategorien aus den Formen des analytischen Bewusstseins, den allgemeinen Urteilsformen, deduziert. Die transzendentale Deduktion weist ferner nach, dass das synthetische, erkennende Bewusstsein nichts anderes ist als das urteilende Bewusstsein. Und da die Formen dieses urteilenden

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 129.

[2]) Gegen die Ableitung tritt vornehmlich Windelband auf: „Denn es ist bei der klaren Vorstellung, die Kant von der Verschiedenheit der Aufgabe der formalen und der erkenntnistheoretischen Logik gehabt hat, höchst merkwürdig, dass er dennoch meinte, das von der formalen Logik aufgestellte System der Urteile als Leitfaden für die Aufsuchung der erkenntnistheoretischen Funktionen benutzen zu können." „Geschichte der neuen Philosophie" II ² 73.

Digitized by Google

Bewusstseins bereits durch die analytische Untersuchung in der Zwölfzahl der Kategorien aufgezeigt werden, so ist es evident, dass das synthetische Bewusstsein ebenso an dieselben gebunden ist, wenn es irgendwann in Wirksamkeit tritt. Dies Schlussverfahren lässt sich abgekürzt formulieren:

I. Prämisse: Das analytische Bewusstsein (die allgemeine, formale Logik) ergibt als konstitutive Elemente die zwölf Urteilsformen und Kategorien.

II. Prämisse: Das analytische Bewusstsein ist im Grunde nicht bloss wesensgleich, sondern identisch mit dem synthetischen Bewusstsein (der transzendentalen, erkenntnistheoretischen Gegenstandslogik).

Schlusssatz: Demnach sind auch die Elemente des synthetischen Bewusstseins die zwölf Kategorien.

Hören wir, um über unsere Ableitung keinen Zweifel zuzulassen, nochmals Kant selber, der in der transzendentalen Deduktion der Kategorien sein vorläufiges Ergebnis in nachstehende Worte zusammenfasst: „Das mannigfaltige in einer sinnlichen Anschauung Gegebene gehört notwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption, weil durch diese die Einheit der Anschauung allein möglich ist. Diejenige Handlung des Verstandes aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen (sie mögen Anschauungen oder Begriffe sein) unter eine Apperzeption überhaupt gebracht wird, ist die logische Funktion der Urteile. Also ist alles Mannigfaltige, sofern es in einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen bestimmt, durch die es nämlich zu einem urteilenden Bewusstsein überhaupt gebracht wird. Nun sind aber die Kategorien nichts anderes, als eben diese Funktionen zu urteilen, sofern das Mannigfache einer gegebenen Anschauung in Ansehung ihrer bestimmt ist. Also steht auch das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung notwendig unter Kategorien[1]).“

Dieser Beweis fordert mehrere wichtige Momente als seine Voraussetzungen, durch deren Erfüllung er erst unumstössliche Sicherheit erlangen könnte. Sie sind soeben schematisiert worden: fürs erste soll die Zwölfzahl der Kategorien mit Apodiktizität aus dem analytischen Bewusstsein hervorgehen; zweitens wird die Identität desselben mit dem synthetischen Bewusstsein behauptet. Beziehen wir uns zunächst auf die letztere These, so treten uns sogleich Schwierigkeiten entgegen.

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ p. 159.

Digitized by Google

Räumen wir auch das Prinzipielle jener bedeutsamen Identifikation ein, so ist damit noch keineswegs behauptet, dass, sowie beide Bewusstseinsarten sich zu verschiedenen Inhalten entäussern, sie nicht auch verschiedene Umfänge besitzen. Die Identifikation müsste ja keine ganz strenge und wörtliche sein. Es wäre möglich, dass das analytische Bewusstsein, die formale Logik, das Fundament ist, aus dem die transzendentale als einem Nährboden entwächst, eine Beziehung, deren graphische Versinnlichung durch zwei konzentrische Kreise bewirkt wäre, von denen der grössere die formale, der kleinere die transzendentale Logik symbolisierte. An ähnlichen Äusserungen hat es auch nicht gefehlt, insbesondere dort, wo dem analytischen Bewusstsein neben dem Satz vom Widerspruch auch der Satz vom Grunde zugesprochen wird. Denn aus dem letzteren lassen sich dann der Begriff der Kausalität und noch andere Kategorien ziehen, wofür Schopenhauers erkenntnistheoretischer Versuch in der „vierfachen Wurzel" ein klassisches Vorbild abgibt. Denkbar wäre es auch, dass jemand das Verhältnis umkehrt und die formale Logik als einen Teil der transzendentalen abhandelt, ein Standpunkt, der im identitätsphilosophischen Lager vertreten wurde, aber auch bei denjenigen auftaucht, die wie Dühring und Schuppe überhaupt die Sonderexistenz einer formalen Logik bestreiten. Wenn aber analytisches und synthetisches Bewusstsein, formale und transzendentale Logik nicht völlig zur Deckung kommen, so ist es sehr wohl möglich, dass die Formen der einen nicht alle der andern erschöpfen oder umgekehrt einen Überschuss über dieselben besitzen.

Zweitens: Es ist in der ersten These vorausgesetzt worden, dass die Ableitung der Kategorien aus dem formalen, analytischen Bewusstsein auch auf inhaltliche Vollständigkeit Anspruch erhebe. Kant schreibt: „Wenn wir von allem Inhalt eines Urteils überhaupt abstrahieren, und auf die blosse Verstandesform darin acht geben, so finden wir, dass die Funktion des Denkens in demselben unter vier Titel gebracht werden könne, deren jeder drei Momente unter sich enthält[1])." Hier hat bereits Herbart mit Recht bemerkt, das „wir finden" sei in seinem vagen Ohngefähr eine kümmerliche Garantie für die Evidenz des kategorialen Systems[2]). Wirklich ist das letztere nicht auf vollkommen natürlichem Wege zustande gekommen. Abgesehen davon, dass die Einteilung zumal im Hinblicke auf die Urteilsrelation diskutabel ist, so ist die-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" p. 122.

[2]) Herbart „Allgemeine Metaphysik" I 122 Hartenstein.

Digitized by Google

selbe deutlich auf die Funktionen des synthetischen Bewusstseins, der transzendentalen Logik, zugeschnitten und unter diesem Aspekte ausgearbeitet. Hier heisst es: „Die Logiker sagen mit Recht, dass man beim Gebrauch der Urteile in Vernunftschlüssen die einzelnen Urteile gleich den allgemeinen behandeln könne. Vergleichen wir dagegen ein einzelnes Urteil mit einem gemeingültigen, bloss als Erkenntnis der Grösse nach, so verhält es sich zu diesem wie Einheit zur Unendlichkeit und ist also an sich selbst davon wesentlich unterschieden“[1]). Noch deutlicher: „Ebenso müssen in einer transzendentalen Logik unendliche Urteile von bejahenden noch unterschieden werden, wenn sie gleich in der allgemeinen Logik jenen mit Recht beigezählt sind und kein besonderes Glied der Einteilung ausmachen“[2]). Man sieht, hier ist von jener weitläufigen Vermittlung Abstand genommen und die Kategorientafel von Anfang in den Dienst der transzendentalen, synthetischen Logik gestellt. An einer völlig in sich geschlossenen, deduktiven Ableitung aus einem obersten Prinzip des analytischen Bewusstseins mangelt es also, und ebenso, wie wir sahen, an einer Ableitung aus einem obersten Prinzip des synthetischen Bewusstseins: denn was das letztere angeht, so beantwortet die transzendentale Deduktion bloss die quaestio juris, die allgemeine Rechtmässigkeit der kategorialen Urteilsfunktion als oberster Erkenntnisinstanz überhaupt, während die quaestio facti, das Vorhandensein der einzelnen Kategorien durch die wie wir indessen sahen, keineswegs einheitliche metaphysische Deduktion erledigt sein soll. Die Kategorien sind also von Beginn auf die transzendentale Logik zugeschnitten, und zwar auf das System der Grundsätze, denn erst hier kommen die einzelnen Verstandesbegriffe in ihrer Sonderart zum Ausdrucke. Diese Grundsätze bilden aber zugleich das Inventar der reinen, wissenschaftlichen Erkenntnis. Sonach sehen wir, dass die Ableitung der Kategorien mit Rücksicht auf besagte reine, mathematische und dynamische Erkenntnis vor sich geht. Es werden demnach nicht die Grundsätze, die die Vorbedingungen aller reinen und exakten Wissenschaft bilden, aus den Kategorien deduziert, sondern umgekehrt, die Kategorien werden eigentlich aus den Grundsätzen deduziert oder wenigstens im Hinblicke auf sie dargestellt. Die Grundsätze der reinen Erkenntnis und mit ihnen das Vorhandensein einer reinen Erkenntnis sind also die Voraussetzungen nicht bloss der

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ p. 123.

[2]) l. c. p. 123.

Digitized by Google

„Prolegomena", sondern auch der „Kritik der reinen Vernunft". Daraus ergibt sich zu gleicher Zeit, dass die treibende Kraft der letzteren nicht die progressive, sondern wie bei der ersteren die regressive Methode ist[1]).

Es kommt noch eine dritte Erwägung hinzu, die nicht bloss die Ableitung der Kategorien und Grundsätze aus der formalen Logik in Frage stellt, sondern sogar die noch fundamentalere These von der Identität des analytischen und des synthetischen Bewusstseins. Kant hebt selber die prinzipielle, bis an die Wurzel greifende Differenz zwischen den Grundsätzen und den Kategorien hervor, so dass auch unter der soeben angefochtenen Voraussetzung, die letzteren seien rein und restlos den analytischen Urteilsformen entnommen, die Herleitung der ersteren von den Verstandesbegriffen problematisch wird. Ein ungeheurer Unterschied besteht zwischen Kategorien, die blosse Regeln der Verknüpfung und entblösst von aller Anschauung sind, und Grundsätzen, die unmittelbar das anschauliche, konkrete Material der Erfahrung berücksichtigen. „Es ist aber etwas sehr Bemerkenswertes, dass wir die Möglichkeit keines Dinges nach den blossen Kategorien einsehen können, sondern immer eine Anschauung bei der Hand haben müssen, um an derselben die objektive Realität des reinen Verstandesbegriffes darzulegen." „Wie etwas bloss als Subjekt, nicht als blosse Bestimmung andrer Dinge existiert, d. i. Substanz sein könne, oder wie darum, weil etwas ist, etwas anderes sein müsse, mithin, wie etwas überhaupt Ursache sein könne, oder wie, wenn mehrere Dinge da sind, daraus, dass eines derselben da ist, etwas auf die übrigen und so wechselseitig folge, und auf diese Art eine Gemeinschaft der Substanzen statthaben könne, lässt sich gar nicht an blossen Begriffen einsehen"[2]). Die formale Logik ist eben abstrakt, die transzendentale anschaulich. Substanz und Kausalität gewinnen beispielshalber bloss dadurch einen konkreten Sinn, dass sie die sinnlichen, empirischen Zeitverhältnisse ordnen. Wie sollen also die Grundsätze aus der formalen Logik deduziert werden? Unter heuristischen Gesichtspunkten ist dies undenkbar. Denn greifbare Bedeutung gewinnen die formalen Kategorien erst vermöge ihrer durch

[1]) Das räumt übrigens auch Cohen ein, er legt sogar auf diese Verrückung des Schwerpunktes nach den Grundsätzen das grösste Gewicht. „Kants Theorie der Erfahrung" [2] S. 267. Früher schon Stadler „Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie" p. 51. Vaihinger zeigt in seinem Kantkommentar, dass auch in der „transzendentalen Erörterung" der Ästhetik die regressive Methode eine bedeutsame Rolle spielt. Kommentar II 336ff.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft" [2] p. 266.

Digitized by Google

die Schematismen vermittelten Beziehung auf die Sinnlichkeit. Laas ist demnach im Rechte, wenn er schreibt: „Man muss nicht wähnen, dass der Schematismus der reinen Verstandesbegriffe dem nackten Substanzbegriffe einen Zusatz zu liefern imstande wäre, der die transzendentale Wahrheit des Beharrlichkeitsaxiomes und wie er seine Wurzeln letztlich doch in der „Spontaneität" des Verstandes habe, durchsichtig zu machen vermöchte. In dem Zeitschema liegt nicht ein Zusatz zu etwas, was an sich schon irgend eine Bedeutung hätte, sondern in ihm liegt hier schlechterdings alles[1])." Das ist ein deutliches Zeichen dafür, dass nicht die äussere Deduktion in der „Kritik", dass vielmehr der Gang und die Reihenfolge der Analysen in den „Prolegomena" den Weg bezeichnen, den Kant selber zur Erschliessung der synthetischen Erkenntnisformen ging. Das Erste und Gegebene sind nicht die Kategorien, sondern die Grundsätze und noch vor ihnen die Schematismen. Es ist ein Irrtum, die letzteren als einen schwankenden Notbrückenbau zu betrachten. Sie bezeichnen vielmehr den konkreten Teil des Apriorismus, der in nächstem Zusammenhang mit der Erfahrung steht; sie hat Kant vorgefunden: und durch abstrakte Abspaltung ihrer Elemente, gleichsam durch eine chemische Analyse, gewann er einerseits die Tafel der Kategorien, andrerseits die der Grundsätze. Der heuristische Weg ist sonach in der Deduktion der „Kritik" verschleiert.

Beinahe jede einzelne Kategorie und jeder einzelne Grundsatz ist ein Beweis dafür. Entdeckt konnten die letzteren aus den ersteren keineswegs werden. Simple Bejahung und Verneinung hätten niemals auf die Antizipationen der Wahrnehmung, auf den Empfindungsinhalt und seine Gradskala geführt. Die Begriffe der Einheit, Vielheit, Allheit würden nicht von selber den Gedanken an die Axiome der Anschauung, an ein Prinzip der Erzeugung mathematischer Gestalten angeregt haben. Auch wenn man die Analogie, die Kant zwischen Kategorien und Grundsätzen finden will, nicht für gekünstelte Konstruktion hält, sondern für ein in der Sache selber gegebenes Verhältnis, sicher ist, dass Kant von Urteilsformen und Kategorien den Weg zu den Grundsätzen niemals gefunden haben würde, hätte ihm der Plan der Grundsätze nicht von Anbeginn festgestanden. Das zeigte sich ja unter anderem auch darin, dass Kant das unendliche und das singuläre Urteil in die Tafel der formalen Logik bloss mit Rücksicht

[1]) Laas „Kants Analogien der Erfahrung" p. 27.

Digitized by Google

auf die Grundsätze einschob; da er an diesem Ort für sie sonst keinerlei Verwendung gehabt hätte. Das grundlegende Programm, die Deduktion der Kategorien und Grundsätze aus der formalen Logik, wird daher nicht festgehalten. Die Kategorien stehen allerdings, wie sie provisorisch in der „Analytik der Begriffe" formuliert werden, den Urteilsformen scheinbar nahe, obwohl es auch da nicht ohne Gezwungenheit abgeht, zum Exempel bei der Herleitung der Substanz aus dem kategorischen, der Kausalität aus dem hypothetischen und gar der Wechselwirkung aus dem disjunktiven Urteil. Sobald man sie aber unter dem Gesichtspunkte der Analytik der Grundsätze betrachtet, schwindet zum Teil auch dieser äussere Schein der Identität oder Ähnlichkeit.

Kant hat zunächst seine transzendentalen Grundsätze: Axiome, Antizipationen, Analogien und Postulate in ihrer Bedeutung für die Fundierung einer allgemeinen Naturlehre, besonders der mathematischen Physik, im Auge gehabt. Sodann entwarf er im Hinblicke auf die Grundsätze ein System von Kategorien, die in ihnen als die leitenden Begriffe enthalten waren. Und zu den Kategorien suchte er schliesslich die formalen Urteilsfunktionen, welche ihnen noch am meisten entsprechen konnten. Die wirkliche Richtung, die seine Forschung nahm, ist sonach der entgegengesetzt, die der äussere Aufbau der Kritik der reinen Vernunft festhalten will. Er orientiert sich an dem vorausgesetzten Faktum einer reinen Erkenntnis, mit Rücksicht auf die er die Grundsätze ausbaute, und mit Rücksicht auf die Grundsätze gestaltete er dann die Kategorientafel, die bloss zum Schein aus der formalen Logik, dem analytischen Bewusstsein, gewonnen worden war. So finden wir abermals die Überzeugung bestätigt, dass die Kategorien regressiv erschlossen und nicht progressiv deduziert worden sind.

Nicht vom vagem Ohngefähr, nicht von konstruktiver Willkür, wie er sie Aristoteles vorgeworfen, zeigt sich Kants Kategorienlehre beherrscht, ihr Fehler wurzelt nicht in einem Mangel, in einer Anarchie der Methoden, sondern in einer methodologischen Duplizität und Zweischneidigkeit. Es mischen sich darin synthetische und analytische, progressive und regressive Untersuchung[1]). Dem Programm nach sollen

---

[1]) Streng gingen die Identitätsphilosophen nach der progressiven, synthetischen Methode vor, wenigstens in der äusseren Anlage ihrer Systeme, aber sie verrieten damit auch die Unzulänglichkeit jener Forschungsart. Alle diese Denker gingen von einem einzigen, höchsten Begriff aus, dem des reinen Bewusstseins, des Absoluten, des reinen Seins. Und aus diesem Begriff sollten

Digitized by Google

die reinen Begriffe zunächst aus der formalen Urteilsfunktion hergeleitet werden, der Sache nach wird diese Herleitung bereits unter den sichtbaren Aspekt der transzendentalen Logik gestellt. Um es nochmals zu formulieren: die Tafel der Grundsätze, dies eigentliche Inventar der reinen, aprioristischen Erkenntnisse wird nicht aus der Tafel der Kategorien deduziert, sondern es verhält sich umgekehrt. Damit ist zugleich ausgesprochen, dass die regressive Methode, die auch die teleologische genannt werden dürfte, die Führung erlangt hat. Immerhin besteht ein Unterschied zwischen dem Verfahren in den „Prolegomena" und in der „Kritik der reinen Vernunft". Dort geht Kant von gegebenen Erkenntnissen, von Mathematik und allgemeiner Physik aus, um deren Bedingungen in den Verstandesbegriffen und Anschauungsformen zu entdecken. Hier geht Kant von der kategorialen, der Urteilsfunktion aus, deren Rechtmässigkeit als einer legitimen Erkenntnisquelle er in der Deduktion der Kategorien nachweist; in dieser Deduktion hat sich denn auch die progressive Methode verwirklicht, die von der transzendentalen Einheit der Apperzeption zur Ableitung der Kategorie überhaupt hinuntersteigt. Aber bloss zur Kategorie überhaupt. In der Entfaltung der einzelnen Kategorien waltet bereits die regressive Methode, die sich an den Grundsätzen und den spezifischen Naturerkenntnissen orientieren will.

---

sämtliche logische Grundwerte, sogar die Fülle empirischer Mannigfaltigkeit hergeleitet werden. Aus der Erfahrung durften sie ihrem Prinzip zufolge nichts schöpfen; andrerseits vermochten sie aus einem Begriff naturgemäss nichts zu deduzieren, was nicht in ihm bereits gesetzt war, dies eine ausgenommen: sein kontradiktorisches Widerspiel, seine Negation, sein Gegenteil. Kant hatte aber in der Kategorientafel ein Beispiel dafür gegeben, wie jedem seiner Verstandesbegriffe ein negatives Korrelat entspricht, und wie ein dritter, neuer Verstandesbegriff durch Verbindung jener beiden in einem Akt produktiver Synthese entspringt. Dies Verfahren generalisierten die Identitätsphilosophen. So entstand aus der progressiven Methode die dialektische, einerseits infolge ihrer Unzulänglichkeit und Armut, andererseits infolge der konsequenten Fernhaltung aller empirischen Daten, aller regressiven analytischen Behandlungsart.

Digitized by Google

II. Der Begriff der Erfahrung. Universale und spezifische Erfahrung.

A. Das Verhältnis der „Kritik" zu mathematischer Physik und Anthropologie.

Das Wesen dieser regressiven Methode besteht also darin, dass sie einen bestimmten Erkenntniszweck als ein Gegebenes annimmt und aus ihm die ihn fundierenden Erkenntnismittel erschliesst. Was ist notwendig, damit reine Mathematik möglich wird? Die Analyse der Mathematik ergibt Raum und Zeit, die Analyse der Naturforschung ergibt die Kategorien als das jeweilige Apriori. Dieser Untersuchungsart bedienen sich, bereits der äusseren Anlage und Disposition nach, die Prolegomena. Dass sie indessen auch in die Kritik eindringt, ist soeben erwiesen worden.

Dagegen wäre freilich prinzipiell nichts einzuwenden, wofern diese Methode wirklich in sich gefestet und abgeschlossen dastünde, wenn es solche reine Erkenntnisse gäbe, an denen sich als an einem untrüglichen Datum unser Geist orientieren könnte. Wo sind diese Erkenntnisse aber gegeben? In dem Bereich der mathematischen Physik? Manche Forscher und Exegeten, zumal Cohen, vertreten diese Auffassung. Dagegen ist aber zu betonen, dass die transzendentale Grundlegung der mathematischen Physik eine spezielle Aufgabe des Kritizismus bildet, die erst in den „Metaphysischen Anfangsgründen" erledigt wird, während die „Kritik der reinen Vernunft" den allgemeinsten und universalen Begriff der Erfahrung, der Physik und Psychologie umschliesst, nicht bloss das mathematisch-physikalische Segment derselben begründen soll. In der Vorrede zu den „Metaphysischen Anfangsgründen" schreibt Kant: „Wenn das Wort Natur in formaler Bedeutung genommen wird, da es das erste innere Prinzip alles dessen bedeutet, was zum Dasein eines Dinges gehört, so kann es so vielerlei Naturwissenschaften geben, als es spezifisch verschiedene Dinge gibt, deren jedes sein eigentümliches inneres Prinzip der zu seinem Dasein gehörigen Bestimmungen enthalten muss. Sonst wird aber auch Natur in materieller Bedeutung genommen, nicht als eine Beschaffenheit, sondern als der Inbegriff aller Dinge, sofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen, d. i. die Sinnenwelt mit Ausschliessung aller nicht sinnlichen Objekte verstanden wird. Die Natur, in dieser Bedeutung des Wortes genommen, hat nun, nach

Digitized by Google

der Hauptverschiedenheit unserer Sinne zwei Hauptteile, deren der eine die Gegenstände der äusseren, der andere den Gegenstand des inneren Sinnes enthält, mithin ist von ihr eine zwiefache Naturlehre, die Körperlehre und Seelenlehre möglich, wovon die erste die ausgedehnte, die zweite die denkende Natur in Erwägung zieht" [1]).

„Eigentlich so zu nennende Naturwissenschaft setzt zuerst Metaphysik der Natur voraus; denn Gesetze, Prinzipien der Notwendigkeit dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört, beschäftigen sich mit einem Begriffe, der sich nicht konstruieren lässt, weil das Dasein in keiner Anschauung a priori dargestellt werden kann. Daher setzt eigentliche Naturwissenschaft Metaphysik der Natur voraus. Diese muss nun zwar jederzeit lauter Prinzipien, die nicht empirisch sind, enthalten (denn darum führt sie eben den Namen einer Metaphysik), aber sie kann doch entweder sogar ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobjekt, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und alsdann ist es der transzendentale Teil der Metaphysik der Natur; oder sie beschäftigt sich mit einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge, von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, doch so, dass ausser dem, was in diesem Begriff liegt, kein anderes empirisches Prinzip zur Erkenntnis derselben gebraucht wird, zum Beispiel, sie legt den empirischen Begriff einer Materie oder eines denkenden Wesens zugrunde und sucht den Umfang der Erkenntnis, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist, und da muss eine solche Wissenschaft noch immer eine Metaphysik der Natur, nämlich der körperlichen oder denkenden Natur heissen, aber es ist alsdann keine allgemeine, sondern besondere metaphysische Naturwissenschaft (Physik und Psychologie), in der jene transzendentalen Prinzipien auf die zwei Gattungen der Gegenstände unserer Sinne angewandt werden". Und in völliger Übereinstimmung damit heisst es in der Einleitung der „Kritik der reinen Vernunft": „Das vornehmste Augenmerk bei der Einteilung einer solchen Wissenschaft ist: dass gar keine Begriffe hineinkommen müssen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten, oder dass die Erkenntnis a priori völlig rein sei. Denn obzwar die obersten Grundsätze der Moralität und die Grundbegriffe derselben

[1]) „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften" p. 173.
[2]) l. c. p. 176.

Digitized by Google

Erkenntnisse a priori sind, so gehören sie doch nicht in die Transzendentalphilosophie, weil sie die Begriffe der Lust und Unlust, der Begierden und Neigungen, die insgesamt empirischen Ursprungs sind, zwar nicht selbst ihren Vorschriften zugrunde legen, aber doch im Begriff der Pflicht, als Hindernis, das überwunden, oder als Anreiz, der nicht zum Bewegungsgrunde gemacht werden soll, notwendig in die Abfassung des Systems der reinen Sittlichkeit mit hineinziehn müssen. Daher ist die Transzendentalphilosophie Weltweisheit der reinen, bloss spekulativen Vernunft" [1]).

Wir haben diese Zitate in aller Ausführlichkeit wiedergegeben, weil sie einen schwierigen Inhalt in klarer Übersicht darlegen, und weil dieser Inhalt sicher von ausserordentlicher Tragweite ist für die Methode und das Objekt des Kritizismus. Resümieren wir. 1. Der Begriff der Materie oder eines denkenden Wesens ist ein empirischer. 2. Die Transzendentalphilosophie der „Kritik der reinen Vernunft" darf keinerlei empirische Elemente in sich aufnehmen, nicht einmal das Minimum an Empirie, dessen die Kantische Moralphilosophie nicht entraten kann. Daraus folgt 3., dass die „Kritik der reinen Vernunft" bloss die Grundlegung einer Erfahrung, einer Natur in allgemeinster Bedeutung, beabsichtigen kann, nicht die einer besonderen Erfahrung, sei sie in den Gegenständen des inneren oder des äusseren Sinnes enthalten. Zur Bestätigung führen wir die folgende klare Stelle aus den „Prolegomena" an. „Wir sind im Besitz einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Notwendigkeit, die zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier bloss diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik, die auf empirische Prinzipien gegründet ist, vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik angewandt auf Erscheinungen, auch bloss diskursive Grundsätze aus Begriffen, die den philosophischen Teil der reinen Naturerkenntnis ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist; als der Begriff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der Trägheit, die es verhindern, dass sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heissen kann; zudem geht sie bloss auf die Gegenstände äusserer Sinne, also gibt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung; denn die

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 70.

Digitized by Google

muss die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äusserer Sinne oder den des inneren Sinnes, den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen[1])." Demnach sind sowohl diejenigen im Unrechte, die mit dem Psychologen Fries in ihr eine Anthropologie erblicken, als auch diejenigen, denen sie, wie Cohen, lediglich Begründung der mathematischen Physik ist. Das Thema der „Kritik" schwebt gleichmässig über den beiden Gebieten: es bewegt sich um den Begriff einer Natur überhaupt, nicht aber der körperlichen oder der seelischen Natur. Selbstverständlich ist das nicht metaphysisch zu interpretieren, als ob etwa aus einem reinen, absoluten Sein Subjekt und Objekt auf dem Wege dialektischer Entwicklung erzeugt werden sollten: eine Problemstellung, die uns nicht zu Kant, sondern zu Hegel führen würde. Es wird vielmehr jene Höhe der Abstraktion erklommen, die sich sowohl über die spezifisch psychologische als auch über die spezifisch physikalische Begriffswelt erhebt. Die „Kritik der reinen Vernunft" stellt sich die allgemeine Aufgabe, objektive Erkenntnisse zu begründen, ohne dieselben zunächst irgendwie zu lokalisieren, ohne sie auf das Gebiet der körperlichen oder seelischen Wirklichkeit einzuschränken, oder eigentlich sie soll die seelische und körperliche Wirklichkeit in ihren Kategorien umfassen.

B. Die realistische Interpretation der Kritik.

Diese Aufgabe der „Kritik" ist aber häufig missverstanden worden. Erstens entfernt sie sich zu weit von den naiven Voraussetzungen des populären Bewusstseins, die unüberwunden in den tiefsten philosophischen Systemen sich erhalten. Zweitens tragen störende Äquivokationen dazu bei, die Auffassung des transzendentalen Standpunkts zu trüben. Die sichtbare Aussenwelt, die ursprünglich mit dem Nimbus höchster Realität umkleidet wird, bietet sich uns mit solcher Wucht und Intensität dar, dass die schärfste Reflexion sich dem ursprünglichen Glauben an ihre transzendente, vom Bewusstsein unabhängige Existenz gegenüber nicht durchzusetzen vermag[2]). Sodann verwechselt man, vom Gleichklang der

[1]) „Prolegomena" S. 47.

[2]) Dazu kam, dass Kant nach Erkenntniswerten gesucht hatte, die vom einzelnen Bewusstsein unabhängig sind und lediglich einem „Bewusstsein überhaupt" zukommen. Übersah man das letztere oder deutete man es bei der Schwierigkeit seiner abstrakten Fassung metaphysich, so geriet man unwillkürlich in den Irrtum, diese Unabhängigkeit sei die der Aussendinge, die dem einzelnen Subjekt gegenüber selbständig sind.

Digitized by Google

Worte verleitet, den Begriff der Objektivität mit dem des Objekts, den Begriff der Gegenständlichkeit mit dem des Gegenstandes. Gegenstände und Objekte werden ferner naturgemäss auf die Aussenwelt bezogen und so erscheint die kritische Forderung Kants abermals auf die Grundlegung der mathematischen Physik beschränkt.

Was er Objektivität nennt, ist nicht der Inbegriff der Objekte als Gegenstände des äusseren Sinnes, ist nicht die Summe von Tastempfindungen und Gesichtsempfindungen, die auf den dreidimensionalen Raum projiziert werden, sondern eine theoretische oder praktische Denknotwendigkeit, die sich dem Geiste einsichtig und evident ankündigt. Objektiv in dieser Bedeutung ist nicht allein das Faktum, dass das fliessende Wasser vor unseren Augen dem Gravitationsgesetz gehorchend sich bloss in der einen durch dasselbe bedingten Richtung bewegen kann, dass die Donau im Schwarzwald entspringt und ins schwarze Meer mündet, nicht aber umgekehrt, sondern auch der Satz der Identität, den wir zwar auf die äusseren Dinge anwenden, allein keineswegs in ihnen vorfinden, objektiv ist schliesslich das moralische Gesetz in uns wie der gestirnte Himmel über uns, ohne dass wir jenes in irgend einen wie immer beschaffenen Zusammenhang mit der Aussenwelt zu bringen vermöchten. Was Kant Objektivität nennt, ist kein zwingender Eindruck von aussen, es ist vielmehr der logische Zwang einer erkenntnistheoretischen Beziehung. Mit Recht hebt Windelband in seinen „Präludien" hervor[1]), Kant habe hier auch hinsichtlich der Aussenwelt das Verhältnis umgekehrt, indem er ihre Objektivität nicht daraus erschliesst, dass sie uns das Objekt par excellence bietet, sondern das Objekt als solches lediglich deshalb anerkennt, weil es den logischen Forderungen, den Gesetzen der Vorstellungsverknüpfung, entspricht. Für Kant sind die vier Wände eines Zimmers nicht Objekte, weil sie undurchdringlich sind, weil man sich an sie stösst und eine Beule davonträgt, sie sind für ihn Objekte, weil sie einen Komplex von Eigenschaften darstellen, deren wechselseitiger Zusammenhang nach der Kategorie der Kausalität strenge geregelt erscheint. Das ist der fundamentale Unterschied zwischen seinem erkenntniskritischen Aussenweltbegriff und den materialistischen, realistischen oder dynamischen Aussenwelttheorien eines Büchner, Moleschott, Bouterwek, Herbart, Schopenhauer, Wundt, v. Hartmann, Dilthey. Letztere folgen ihrer unmittelbaren psychologischen Erfahrung,

[1]) Windelband, „Präludien": „Immanuel Kant."

Digitized by Google

sie schliessen von der Evidenz äusserer Wahrnehmung, von der Widerstandsempfindung, von der Hemmung, die der Impuls des Willens erfährt, auf eine von allem Bewusstsein unabhängige, metaphysische Existenz der Aussenwelt.

Halten wir sonach fest, dass Kants Objektivitätsbegriff nicht der realistische ist, dass er zunächst eine rein erkenntnistheoretische Beziehung ausdrückt, so ist der unmittelbarste Anlass, den Kritizismus und seine Kategorienlehre mit Cohen auf die Grundlegung der mathematischen Physik zu reduzieren, aus dem Weg geräumt. Freilich muss man zur Klärung noch etwas über den Inhalt dieser erkenntnistheoretischen Beziehung nachtragen. Was ihr eigentlicher Sinn sei, können wir hier noch nicht vorwegnehmen, denn das bildet das eigentliche Thema unserer Schrift. Aber die negative Voraussetzung, die condicio sine qua non aller Objektivität lässt sich wenigstens festhalten: und diese ist im Zusammenwirken zweier Faktoren enthalten, der Anschauung und des Begriffes, der Rezeptivität und der Spontaneität. Kants Definition des Begriffes der Objektivität deckt sich im allgemeinen mit seiner Definition der Erkenntnis. Erkennen aber ist Verbindung von Denken und Anschauen, Begriff und Sinnlichkeit. Begriffe ohne Anschauungen sind leer. Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Das Denken allein begründet noch keine Objektivität, keine Erkenntnis. Darauf ist die transzendentale Dialektik gebaut: Seele, Welt und Gottheit sind, vom theoretischen Standpunkt betrachtet, wesenlose Imaginationen. Aber auch die blosse Anschauung genügt nicht, da sich vor ihr ein buntes Chaos ausbreitet. Anschauung und Denken müssen zusammenwirken, um ein gefülltes Ganzes, um eine geordnete Mannigfaltigkeit, um objektive Erkenntnis hervorzubringen.

Diese Bedingung erscheint indessen nicht bloss auf Seite der Aussenwelt, sondern auch auf Seite der Innenwelt, nicht bloss in der mathematischen Physik, sondern auch in der Psychologie erfüllt. Denn einerseits ist die Zeit, der für die psychischen Vorgänge die gleiche konstitutive Bedeutung zusteht wie dem Raum für die physischen Phänomene, nach Kant reine Anschauung, andrerseits arbeiten wir in der Psychologie nicht weniger mit Begriffen als in der Physik. Auch unsere seelische Erfahrung bietet sich uns nicht als ein geschlossenes Ganzes, als geordnete Einheit dar, auch sie ist vielfach abrupt, zerstreut, fragmentarisch und bedarf der begrifflichen Sammlung und Verarbeitung. Im Prinzip also ist, vom erkenntnistheoretischen Standorte Kants aus besehen, der Psychologe in der gleichen Situation wie der Physiker.

Digitized by Google

Ob beide auch in concreto dasselbe Leistungsvermögen bewähren, ob der Psychologe Gesetze von gleicher Exaktheit und Allgemeinheit aufzustellen vermag wie der Physiker, ist eine andere Frage, mit der wir uns im Schlusskapitel zu beschäftigen haben. Aber die oberste, abstrakteste Bedingung, die Kant aller Erkenntnis vorausstellt, die Synthesis von Anschauung und Denken erfüllen sie beide. Was die transzendentale Apperzeption zur abstraktesten Formel erhebt, die Forderung, dass die Mannigfaltigkeit der Anschauung irgendwie vereinheitlicht und verbunden werde, findet sich beide Male realisiert, so dass die Psychologie, die Innenwelt, a priori nicht vom transzendentalen Betrieb der Kategorienlehre, ausgeschlossen werden darf.

Indessen nicht bloss das Erbteil des naiven Realismus und dessen praktische Nutzbarkeit, auch eine theoretische Erwägung trägt bei, jenen Unterschied zwischen Psychologismus und Kritizismus zu verwischen. Der letztere strebt nach Erkenntnissen, denen das Prädikat der Allgemeinheit eignet. Allgemeinheit lässt sich negativ definieren als supraindividuelles Merkmal. Sie weist an eine höhere Instanz als die der individuellen Meinung. Dabei mischt sich wieder eine störende Äquivokation ins Spiel. Allgemeinheit und Sozialität erscheinen als Wechselbegriffe. Und als Wahrheiten vornehmeren Stiles werden demnach diejenigen betrachtet, die vor dem Forum der Majorität bestehen können. Daher wird die dingliche, greifbare Aussenwelt, die Gemeingut aller Menschen ist, unzertrennlich mit dem Attribut der Objektivität verkettet. Anders verhält es sich mit den rein psychischen Phänomenen, wie den Phänomenen des Gefühls und Willens, die im Gegensatze zu den Empfindungsinhalten der interindividuellen Kontrolle nicht unterstehen. Sie schliessen sich zur Sphäre der eigentlichen Subjektivität zusammen. Dass es auch hier eine bestimmte Gemeinsamkeit und Harmonie gebe, beweist die geistesgeschichtliche Entwicklung der Menschheit, beweisen Kunst, Religion und Recht. Allein, es ist kein Vergleich, sondern höchstens eine Analogie möglich zwischen dieser geistigen Gemeinschaft und der physischen, die uns die Gegenstände der Aussenwelt abnötigen.

Diese Distinktion ist aber — um es nochmals zu betonen — naiv realistischer Natur und kann für die im Kritizismus verlangte Allgemeinheit nicht in Erwägung kommen. Kant hat seine absolute Allgemeinheit deutlich genug von der bloss komparativen unterschieden, die unsere Wahrnehmungen kennzeichnet. Indessen, wie mir scheint, hat es überhaupt nicht zur Klarheit seines Beweisganges beigetragen, dass

Digitized by Google

er neben der Apodiktizität, der Notwendigkeit auch die Allgemeinheit als Kriterium aprioristischer Erkenntnis anerkannte, als handelte es sich um zwei gleichwertige, einander koordinierte Instanzen, an deren jede man gesondert appellieren könnte. Das verhält sich nicht so, vielmehr ist das Kriterium der Notwendigkeit demjenigen der Allgemeinheit übergeordnet, oder, um es noch deutlicher auszudrücken, dieses erfliesst aus jenem als seine unmittelbarste Konsequenz. Die Notwendigkeit einer Erkenntnis verbürgt mir auch deren Allgemeinheit. Vaihinger hat im Kant-Kommentar die ursprüngliche Fassung durch die Interpretation zu decken gesucht, das Kriterium der Notwendigkeit gehe auf den Inhalt, das der Allgemeinheit auf den Umfang einer Erkenntnis. „Dort handelte es sich um ein qualitatives Anders-sein-können, z. B. es ist nicht notwendig, dass die organischen Wesen vergänglich sind; sie könnten auch wie die unorganischen dauerhaft sein; hier handelt es sich um ein quantitatives Anders-sein-können, z. B. dass alle Menschen sterblich sind, ist zwar eine durch Induktion festgestellte Wahrheit; aber dass es keine Ausnahme davon geben könne oder geben werde, kann nicht mit absoluter Sicherheit behauptet werden[1])."

Indessen auch diese elegante Wendung scheint mir die frühere These von der logischen Subordination der Allgemeinheit unter die Notwendigkeit nicht zu widerlegen. Hier wird eben die Quantität von der Qualität, der Umfang vom Inhalt dirigiert. Weil das Gegenteil, weil ein Anders-sein überhaupt unmöglich ist, besteht auch nicht die Denkbarkeit einer Ausnahme zu Rechte. Dies Verhältnis erhellt aus der folgenden Erwägung. Die absolute Allgemeinheit und Universalität lässt sich niemals überblicken, da sie eine extensive Unendlichkeit darstellt. Die Notwendigkeit dagegen lässt sich einsehen, da ihr der Charakter unmittelbarer Evidenz eignet. Es ist dies gleichsam eine intensive Unendlichkeit logischer Erkenntnis, deren Erfassung und Bewältigung im Wesen des Erkenntnisaktes selber gelegen ist. Allgemeinheit und Notwendigkeit sind also nicht als einander gleichwertig anzusehen. Es verhält sich aber auch nicht so, dass beide einen verschiedenen Ausdruck für dasselbe Urfaktum bildeten, für ein gemeinsames, ihnen zugrunde gelegenes Drittes. Sondern das Kriterium der Notwendigkeit ist das erste und auch das einzige. Bloss ein anderer Ausdruck dafür ist das der Allgemeinheit. Der Satz vom Widerspruch ist für uns nicht deswegen evident, weil er nicht die Möglichkeit einer

[1]) „Kommentar" I 201.

Digitized by Google

Ausnahme zulässt: als ob wir gleichsam das Ganze aller Erkenntnisse überschauend dies konstatieren könnten. Sondern wir negieren die Möglichkeit einer Ausnahme, weil uns jener Grundsatz als evident einleuchten muss[1]). Es ist sonach die Grenze zwischen mathematischer Physik und transzendentaler Logik, zwischen spezifischer Naturforschung und einem allgemeinen Begriff der Natur überhaupt gezogen. Inwieweit Kant selber die Grenze eingehalten hat, bedarf einer besonderen Erforschung.

Fragen wir, wo dieselbe ansetzen muss, so ergibt sich die Antwort von selber: einzig und allein in der transzendentalen Analytik. Denn diese allein handelt von objektiven Erkenntnissen als Synthesen der Sinnlichkeit und des Denkens, wogegen die transzendentale Ästhetik den Anteil der Sinnlichkeit, die transzendentale Dialektik den Anteil des Denkens isoliert, so dass weder hier noch dort fruchtbare Erkenntniswerte zutage gefördert werden. Auch die Möglichkeit der Mathematik wird erst in der transzendentalen Ästhetik erschlossen. Ohne die synthetische Einheitsfunktion des Intellekts blieben die Gebilde von Raum und Zeit ein Chaos regelloser Mannigfaltigkeiten. Die Analytik handelt nicht von den Verstandesbegriffen allein, wie vielfach geglaubt wird, sondern auch von ihrer Verbindung mit der Anschauung. Dieselbe kommt allerdings erst in den Schematismen und Grundsätzen zur Sprache, an die wir demnach anzuknüpfen haben, wogegen wir von den abstrakten, rein begrifflichen Ausführungen der metaphysischen und transzendentalen Deduktion absehen.

---

[1]) Es scheint mir auch, dass Kant dies eingesehen hat und daher schrieb „Weil es aber im Gebrauch derselben bisweilen leichter ist, die empirische Beschränktheit derselben als die Zufälligkeit in den Urteilen, oder es auch manchmal einleuchtender ist, die unbeschränkte Allgemeinheit, die wir einem Urteil beilegen, als die Notwendigkeit desselben zu zeigen, so ist es ratsam, sich gedachter beider Kriterien, deren jedes für sich unfehlbar ist, abgesondert zu bedienen." [„K. D. r. V." S. 49.] Vaihinger meint, der Satz hätte in dieser Form keinen Sinn und es müsse gelesen werden: „Weil es bisweilen leichter ist, die Zufälligkeit in den Urteilen als die empirische Beschränktheit derselben . .", denn erst so sei die Koordination beider Kriterien gerechtfertigt. Dagegen glaube ich, dass Erdmann im Recht ist, wenn er an der ursprünglichen Wendung festhält, weil Kant insgeheim wohl von der Erkenntnis beherrscht war, dass die Notwendigkeit das einzig unmittelbare Kriterium ist und dass höchstens dem praktischen Gebrauche das der Allgemeinheit sich besser empfiehlt. Cf. Vaihinger, Comment. I, 210.

Digitized by Google

Erst in den Grundsätzen des reinen Verstandes haben wir also nach der uns verheissenen universalen Erkenntnis zu suchen. Wir müssen prüfen, ob sie wirklich ebenso wohl die Physik wie die Psychologie, die äussere wie die innere Erfahrung umspannen oder sich auf eine der beiden Hälften beschränken.

III. Die synthetischen Grundsätze.

A. Die Axiome der Anschauung.

Der erste Grundsatz, der von den Axiomen der Anschauung, entspricht der hier dargestellten Aufgabe. Denn er enthält bloss eine rationale Rechtfertigung der Mathematik durch Beschreibung des Anteils, den der reine Verstand neben der reinen Anschauung an ihr hat. Da uns aber der allgemeine Charakter der Mathematik soeben einleuchtete, haben wir diese Einsicht auch auf den ersten Grundsatz auszudehnen. „Alle Anschauungen sind extentive Grössen.“ Hier ist der Begriff der Anschauungen keineswegs mit dem äusserer Anschauungen identisch. Alle Anschauungen setzen vielmehr als Grössenwerte eine Synthese voraus. „Ich kann mir keine Linie, so klein sie auch sei, vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehen, von einem Punkte alle Teile nach und nach zu erzeugen und dadurch allererst diese Anschauung zu verzeichnen. Ebenso ist es auch mit jeder auch der kleinsten Zeit bewandt. Ich denke mir darin bloss den sukzessiven Fortgang von einem Augenblicke zum andern, wo durch alle Zeitteile und deren Hinzutun endlich eine bestimmte Zeitgrösse erzeugt wird“ [1]). Dieser Grundsatz beherrscht die Psychologie nicht weniger als die mathematische Physik. Denn auch die inneren Vorstellungen bauen sich auf diese Art auf, auch sie kommen durch sukzessive Synthese zustande. Das zu erklären, werden eben Theorien, wie die der Assoziation, der Apperzeption, der Spontaneität und Aktivität aufgeboten. Hier lässt sich somit der Vorwurf gegen Kant nicht erheben, er habe die Behandlung der Axiome einseitig auf die mathematische Physik zugespitzt, wenn auch die von ihm daraus gezogenen Schlüsse vorwiegend auf letztere gerichtet sind.

B. Die Antizipationen der Wahrnehmung.

Wenden wir uns zu den Antizipationen der Wahrnehmungen. Sie bilden die merkwürdigste Partie der Grundsätze und ihre Ent-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 203.

Digitized by Google

deckung bot Kanten selber Anlass zu theoretischem Erstaunen. Denn der Inhalt der Wahrnehmung ist das eigentliche a posteriori Gegebene. Und dass sich an diesem noch etwas finde, das das Thema eines aprioristischen Grundsatzes bilden könne, erregte mit Recht Kants Verwunderung.

In Wahrheit sind diese Antizipationen überaus interessante und der gründlichsten Analyse würdige Probleme. Aber sie auf ihre absolute Berechtigung zu prüfen, kann erst später unsere Sache sein, da es sich gegenwärtig bloss um ihr Verhältnis zum Begriff einer „Natur überhaupt" handelt. Deshalb soll vor der Hand auch die Frage unterdrückt werden, ob sich die Antizipationen ihrem transzendentalen Reingehalt nach nicht mit den Axiomen in eine Gruppe bringen lassen. Ob nicht im Grunde auch sie extensive Grössen bezeichnen, und beide so unter das Prinzip der Zahlbildung eingereiht werden können. Die Frage ginge also in letzter Linie danach, ob die Begriffe des Masses und des Grades — denn keine andern sind durch die Axiome der Anschauung und die Antizipationen der Wahrnehmung ausgedrückt — noch eine weitere Reduktion und Vereinheitlichung erlauben.

Die Antizipationen lassen eine zwiefache Auffassung zu, eine psychologische und eine physikalische. Die erste würde ihre Bedeutung auf die Innenwelt, die andere auf die Aussenwelt beschränken. Wir rechnen hier mit beiden Möglichkeiten, da sie in der Kantexegese parallel nebeneinander hergehen, und für uns keinerlei Anlass besteht, hier, wo es sich um eine ganz allgemeine, unparteiische Exposition der Grundsätze handelt, eine zugunsten der andern fahren zu lassen.

a) Die psychologische Auffassung.

Zunächst hat Kant die Sache so dargestellt, es besässen sowohl die Empfindung als auch das Reale einen bestimmten Grad, aber es ist klar, dass die Graduierung der Empfindung das erste und eigentlich auch das einzige ist, da vom idealistischen Gesichtspunkte das Reale lediglich in der Empfindung seinen Stoff hat. Kant setzt also voraus, dass es ein Mass der Empfindungen gebe. Und zwar ein kontinuierliches, mathematisches Mass. So aber bekundet dieser Grundsatz nicht mehr blosse Indifferenz der Psychologie gegenüber, sondern es erfliesst aus ihm eine unmittelbare Konsequenz für dieselbe. Der Psychologie wird unwiderruflich Mass und Zahl zugesprochen: damit wäre aber nicht mehr und nicht weniger ausgemacht, als dass die Möglichkeit einer mathematischen Psychologie aufrecht erhalten bleibt, Kants eigener These

Digitized by Google

gegenüber, die sie ausschliessen will. Während die Axiome der Anschauung als Axiome der Grössenerzeugung gleichmässig über Physik und Psychologie erhaben sind, ergibt sich bei näherem Zusehen, dass die Antizipationen der Wahrnehmung, bei denen wir, der Symmetrie wegen, das gleiche vermutet hatten, sich in dieser Beziehung weniger spröde zeigen. Allein sie neigen nicht auf die Seite der mathematischen Physik, wie man meinen sollte, sondern auf die der Psychologie. Dass die Empfindung ein Kontinuum von Graden durchlaufe, vom Nullpunkt an aufwärts, ist ein Grundsatz, der zunächst die Psychologie zu interessieren scheint. Denn während in den Axiomen der Anschauung die Darstellung der Raumgrösse allerdings die Zeitgrösse voraussetzte, war sie dennoch nicht ein blosses Erzeugnis derselben. Die Zeitauffassung ist für die Auffassung des Raumes eine condicio sine qua non, aber nicht ihre Ursache. Sonst könnte man den Raum als einen Modus der Zeit ansehen, was aber psychologisch und transzendental nicht angeht. Das Intensive dagegen erscheint ausschliesslich der Psychologie vorbehalten. Denn die mathematische Physik muss naturgemäss von Qualitäten abstrahieren oder kann sie bloss auf Raumgrössen reduzieren. Es ist demnach von diesem Standpunkte aus begreiflich, dass Sigwart den Fechnerschen Lehrsatz vom Wachstum der Empfindungen als eine Bestätigung der Antizipationen ansah[1]).

b) Die physikalische Auffassung.

Freilich kann die intensive Quantität noch eine andere Bedeutung erhalten, die dem Transzendentalismus vielleicht näher kommt, indem sie unmittelbar nicht auf die Psychologie, sondern auf die Physik bezogen wird. Es kann darin von der Empfindung abstrahiert und die Gradskala auf das Reale bezogen werden, das jener als wirkende Kraft zugrunde gelegen ist. Cohen hat das in der ersten Auflage seines Buches „Kants Theorie der Erfahrung“ so ausgedrückt, dass die Antizipationen die Forderung aussprechen, „die Empfindung als Reizeinheit zu objektivieren“. Dieser Ausdruck erschien ihm selber zu psychologistisch geprägt und er wandte ihn in der zweiten Auflage dahin, es sei hier lediglich das Intensive der mathematischen Physik eingeführt, der Kraftbegriff, der in Mass und Zahl bestimmbar sein müsse, um die exakte Behandlung physikalischer Grössenwerte zu ermöglichen. Wenn sich diese Interpretation bewährt, dann sind die Antizipationen

[1]) Sigwart, „Logik“ II 94.

Digitized by Google

freilich einseitig auf die mathematische Physik bezogen; allein auch dann ist die Möglichkeit einer Gradskala der Empfindungen noch nicht im Prinzip negiert. Denn es wäre wohl denkbar, dass eine solche als Parallele der Kräfteskala korrespondiere und Fechners Idee einer Psychophysik enthält ja diese Zuordnung als leitenden Plan. Kant würde dann die Antizipationen auf die Physik zugespitzt und im Hinblicke auf die Psychologie die Frage offen gelassen haben. Im Prinzip aber scheinen sie bei Kant auf beide Gebiete anwendbar und es kann erst eine genauere Untersuchung über die Möglichkeit eines psychischen Masses die Entscheidung geben.

C. Die Analogien der Erfahrung.

Auch bei den „Analogien der Erfahrung" werden wir uns zu fragen haben, ob sie für die Begründung eines allgemeinen Begriffes der Natur unentbehrlich sind, ob dieser Begriff ohne sie unmöglich wäre. „Das Prinzip derselben ist: Erfahrung ist bloss durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich"[1]) Dem Anschein nach erheischt dieser allgemeine Satz unsere unbedingte Zustimmung. Denn dass es keinerlei Naturgesetzlichkeit ohne gesetzliche Verknüpfung der Elemente geben könne, kommt beinahe einer Tautologie gleich. Indessen, dieser Grundsatz enthüllt bei näherem Zusehen eine noch merkwürdigere Zweischneidigkeit als der vorige. Das Täuschende ist in dem Begriff der notwendigen Verknüpfung enthalten. Wir sprechen von einer solchen sowohl, wenn wir den Zusammenhang der äusseren Naturphänomene meinen, als auch, wenn wir die Aufeinanderfolge unserer eigenen Vorstellungen im Sinne haben. Aber es ist ein erheblicher Unterschied zwischen beiden Arten von Gesetzlichkeit. Die letztere beruht auf subjektiver, die erstere auf objektiver Notwendigkeit, jene ist ein Naturgesetz, diese eine Norm. Wenn ich sage, dass meine Vorstellungen untereinander eindeutig assoziiert sind, so bestreite ich die Theorie der freisteigenden Vorstellungen, indem ich den Satz vom zureichenden Grunde auf die psychische Sphäre anwende und die naturgesetzliche Bestimmtheit jeglichen Seelenphänomens proklamiere. Wenn ich dagegen bei äusseren Gegenständen von einer notwendigen Folge rede, so negiere ich eben damit in bestimmtem Sinn die natürliche Folge meiner subjektiven Vorstellungen in ihrem Gesetzeswert, oder ich schränke sie vielmehr auf

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 214.

Digitized by Google

eine bestimmte Norm ein. Dies hat Kant selber an dem berühmten Beispiele des Hauses veranschaulicht, und wir können uns auch dieses Beispieles zur Verdeutlichung unseres Problemes bedienen. Wenn wir irgend ein Gebäude betrachten, indem wir unser Auge von einem Teil zum andern führen, so folgen in psychologischer Hinsicht die Vorstellungen einander kraft einer naturgesetzlichen Nezessität, ohne dass wir diese Vorstellungsfolge auf eine Folge, auf eine Veränderung in den Objekten selber beziehen, wie dort, wo wir eines äusseren Bewegungsvorganges inne werden. Denn das Haus fassen wir als ein gleichmässig Ruhendes auf, ob auch seiner sukzessiven Wahrnehmung diese Eigenschaft nicht zukommt. So halten wir strenge die subjektive Notwendigkeit in der Sukzession unserer Vorstellungen und die objektiven Verhältnisse des Zugleichseins und der Abfolge auseinander. Während unser Bewusstsein durch den immerwährenden Verlauf seiner in der einen und einzigen Dimension der Zeit sich bewegenden Inhalte charakterisiert ist, bietet uns der dreidimensionale Raum eine Gewähr der Koexistenz seiner Objekte. Wir können daher unsere innere unter dem Zeichen permanenter Veränderung stehende Erfahrung nicht schlechtweg als äussere deuten, sondern die Identifizierung beider beschränkt sich auf eine Auswahl von Phänomenen: und zwar auf jene Klasse von Phänomenen, denen wir, auf massgebende Kriterien gestützt, das Attribut der Gleichzeitigkeit absprechen dürfen. Im Gegensatz zum Beispiele des Hauses führt Kant hier die Wahrnehmung eines auf einem Strome gleitenden Schiffes an. In ihr folgen nicht bloss die einzelnen Vorstellungen einander, sondern ihre Folge wird objektiviert. Demnach ist die Kausalität nicht wie die Assoziation ein blosses Naturgesetz, das eine Vorstellung subjektiv an die andere fügt, sie ist vielmehr eine Norm für die objektive Verbindung von Vorstellungen, die uns nicht darüber aufklärt, was für eine Vorstellung faktisch mit der anderen verknüpft wird, wohl aber darüber, wie sie rechtens mit einander verkettet werden sollen. Es erhellt somit, dass die subjektive Notwendigkeit in der Sukzession psychischer Phänomene von der objektiven im Ablauf der physischen Phänome streng gesondert zu halten ist.

Wenn wir uns wieder den „Analogien“ zuwenden, so entdecken wir, dass Kant nicht etwa die physischen Phänomene bloss einseitig ins Auge fasst, wie es in den Antizipationen der zweiten — Cohenschen — Deutung entsprechend sich verhielt, sondern sie ausschliesslich und auf Kosten der psychischen Kausalität berücksichtigt. Ja, die

Digitized by Google

spezifische Form seiner Argumentation zugunsten der physikalischen Ursächlichkeit bedeutet zugleich eine direkte Negation der seelischen Ursächlichkeit. „Nun kommen zwar in der Erfahrung die Wahrnehmungen bloss zufälligerweise zueinander, so dass keine Notwendigkeit ihrer Verknüpfung aus den Wahrnehmungen selbst erhellt noch erhellen kann, weil Apprehension bloss eine Zusammenstellung des Mannigfaltigen der empirischen Anschauung ist, aber keine Vorstellung von der Notwendigkeit der verbundenen Existenz der Erscheinungen, die sie in Raum und Zeit zusammenstellt, in derselben angetroffen wird. Da aber Erfahrung ein Erkenntnis der Objekte durch Wahrnehmungen ist, folglich das Verhältnis im Dasein des Mannigfaltigen, nicht wie es in der Zeit zusammengestellt wird, sondern wie es objektiv in der Zeit ist, in ihr vorgestellt werden soll, die Zeit selbst aber nicht wahrgenommen werden kann, so kann die Bestimmung der Existenz der Objekte in der Zeit bloss durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin bloss durch a priori verknüpfende Begriffe geschehen. Da diese nun jederzeit zugleich Notwendigkeit bei sich führen, so ist Erfahrung bloss durch eine Vorstellung der notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich[1].“ Noch deutlicher in der zweiten Analogie: „Ich werde also in unserem Fall die subjektive Folge der Apprehension von der objektiven Folge der Erscheinungen ableiten müssen, weil jene sonst gänzlich unbestimmt ist und keine Erscheinung von der andern unterscheidet. Jene allein beweist nichts von der Verknüpfung des Mannigfaltigen im Objekt, weil sie ganz beliebig ist. Diese also wird in der Ordnung des Mannigfaltigen der Erscheinungen bestehen, nach der die Apprehension des einen, was geschieht, und des andern, was vorhergeht, nach einer Regel folgt[2].

a) Substanz.

Wir sehen aus dem ersten Zitate, dass bereits das Prinzip der Analogien unter dem vorherrschenden Gesichtspunkte der Aussenwelt, sonach der mathematischen Physik, aufgestellt wurde. Die einzelnen Analogien zeigen das noch deutlicher, und zwar besteht hier eine bemerkenswerte Klimax in ihrer Annäherung an das Aussenweltproblem. Die erste Analogie, die Analogie der Substanz, ist in dieser Rücksicht noch am indifferentesten: sie schliesst prinzipiell nicht die Anwendbarkeit auf die innere noch auf die äussere Natur aus.

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 215.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 229.

Digitized by Google

Die Substanz ist ohne Zweifel eine Kategorie von der beanspruchten universalen Leistungsfähigkeit. Der Begriff einer psychischen Substanz ist keineswegs durch Kants vernichtende Kritik der rationalen Psychologie historisch ausgeschaltet worden. Wenn wir die neuere Geschichte der Psychologie verfolgen, sehen wir das Gegenteil bekräftigt. Auch die Psychologie des vorigen Jahrhunderts, sogar die empirische, steht vielfach unter dem Zeichen des Substanzialismus. Der Unterschied spricht sich bloss darin aus, dass die rationale Psychologie dem Wunderglauben an einen intuitiven Verstand angehangen hatte, da sie aus blossen Begriffen, wie Einheit und Einfachheit, das Wesen der inneren Phänomene zu erfassen gewähnt hatte, während die neuere Seelenlehre mehr zur intellektualen Anschauung neigt: sofern sie den exklusiv anschaulichen Charakter ihres Gebiets hervorhebt und nicht bloss die psychischen Inhalte, sondern auch die Formen ihrer Verbindung in unmittelbare Anschauung auflösen will[1]). Aber das prinzipielle logische Element des Substanzbegriffes hat sich unter der neuen Betrachtungsart forterhalten, und zwar in der Apperzeptionslehre, die sich in einen bewussten Gegensatz zur Theorie der Assoziation stellt. Denn die Apperzeptionslehre spielt gegen den äusseren Mechanismus der Vorstellungsassoziation zunächst die Aktivitätstheorie und den Voluntarismus aus; sie meint, die einzelnen Elemente würden nicht bloss durch die ihnen von Natur innewohnende Affinität zusammengehalten, es sei dazu eine höhere, innere Kraft der Synthese erforderlich, die nach eigenen Gesetzen den Zusammenhang des Psychischen regle. Diese Kraft, die der Apperzeption entspricht, wird freilich nicht als ruhende Substanz, sie wird in stetiger Wirksamkeit gedacht, sowohl bei Wundt, der sie als ein Bewusstes setzt und in ihr die höchste Entfaltung des Bewusstseins erblickt, als auch bei Eduard von Hartmann, der sie als das Unbewusste fasst, wogegen ihm das Bewusstsein zu einem rein passiven Zusammenhang von Phänomenen, zu einem blossen Reflex des Metaphysischen wird. Gleichwohl leuchtet der logische Zusammenhang zwischen Apperzeption und Substanz ein. Man muss der letzteren bloss jene Wendung geben, die sich in einer feinen Distinktion Wundts vorgezeichnet findet, seiner Unterscheidung zwischen aktueller und substanzieller Kausalität. Jene entspricht der phänomenalistischen Auffassung Humes, sie stellt die kausale Beziehung

[1]) Ausführlicher habe ich dies interessante Verhältnis in meiner Schrift „Kants Methodologie in ihren Grundzügen", Seite 60 zu beleuchten versucht.

Digitized by Google

als einen rein äusserlichen Funktionalismus dar, der sich in der zeitlichen Zuordnung zweier Erscheinungen kundgibt, diese fasst genannte Beziehung innerlicher, sie sieht in der Ursache nicht lediglich ein Prius, ein Antezedens, sondern ein Kraftzentrum, das spezifische Phänomene als seine Wirkungen entlässt. Der Kraftbegriff, und zwar nicht bloss der animistische, der mythologische, auch die physikalischen Begriffe der Kraft und Energie enthalten unverkennbar einen derartigen Hinweis auf die Konzeption der substanziellen Kausalität. Man sieht, die Substanz wird hier anscheinend in Kausalität aufgelöst und darin absorbiert und vernichtet, aber in Wirklichkeit erhält sie sich in dem neuen Medium und leiht ihm ihrerseits die entsprechende Färbung. Die phänomenalistische Ursächlichkeit wird zur substanziellen, und der Substanzbegriff erleidet keine Aufhebung, sondern eine Metamorphose. Die innere Verwandtschaft beider gibt sich auch in den so häufig auftauchenden Versuchen kund, sie in einen einzigen Grundbegriff zu verschmelzen [1]). Der substanziellen Kausalität steht aber die psychische Apperzeption ausserordentlich nahe. Denn sofern sie ein Ausdruck ist für die seelische Initiative und Aktivität, repräsentiert sie jenes innerste Kraftzentrum, dessen Wirkungen wir in den Einheiten und Synthesen unserer Empfindungen und Vorstellungen, in dem Zusammenhang unserer Gedanken erkennen.

Wir sehen, dass in dieser Modifikation der alte Substanzbegriff sich forterhalten hat und für den Betrieb der modernen Psychologie fruchtbar wurde. Unmittelbar ist derselbe sonach keineswegs bloss auf die Physik zu beziehen, und seine Anwendung auf die Seelenforschung bedeutet in sich noch keinen logischen Widerspruch. Im Prinzipe wäre es denkbar, dass die Kategorie der Substanz überhaupt im Sinn der substanziellen Kausalität gefasst wird: auch dann könnte sie ihre Aufgabe erfüllen, als ruhendes Kraftzentrum das kontrastierende Widerspiel zur Veränderung und Bewegung abzugeben, an dem dieselben erst zur Abhebung zu gelangen vermögen.

b) Kausalität.

Anders steht es um die Kategorie der Kausalität. Hier könnte einen wieder der Schein irreführen, sie sei für Physik und Psychologie dem Prinzip nach in gleichem Mass disponibel. Allein dieser Schein ist durch unsere frühere Analyse, die sich zunächst auf die Analogien

[1]) Cf. Kuno Fischer, Immanuel Kant I 333 f. („Geschichte der neueren Philosophie" III.)

Digitized by Google

im allgemeinen erstreckte, gehoben. Die gesetzliche Reihenfolge psychischer Phänomene und die gesetzliche Sukzession physischer Phänomene lassen sich nicht unter denselben Grundbegriff subsumieren, so wenig wie subjektive und objektive Notwendigkeit, Naturgesetz und Norm, oder um sich des Kantschen Sprachgebrauches zu bedienen, Synthesis der Apprehension und Synthesis der Apperzeption miteinander zu verwechseln sind. Im Gegenteil: die Differenz ist eine so durchgreifende, dass die von Kant zur Kategorie der Kausalität erhobene objektive Notwendigkeit des äusseren Geschehens geradezu durch ihren Kontrast, ihre Entgegensetzung zum subjektiven, psychischen Zusammenhang definiert wird.

c. Wechselwirkung.

Immerhin besteht hier wenigstens der Schein der Gleichartigkeit. Und dieser wird dadurch wachgerufen, dass beide Reihen sich wirklich im selben Sinn, das will sagen, bloss im Sinn der zeitlichen Dimension bewegen, miteinander parallel gehen. Auch kam das früher bereits in der Bezeichnung der Kausalität als einer nach bestimmten logischen Regeln erfolgten Auswahl aus den subjektiv wahrgenommenen Sukzessionen zum Ausdrucke. Diese letzte Beziehung schwindet in der Kategorie der Wechselwirkung, die von Anbeginn der Psychologie gänzlich entzogen bleibt. Und zwar ist ihre exklusiv aussenweltliche, physikalische Bedeutung auch dem äusserlichen Aspekt nach evident. Sie geht aus einer der ersten Erkenntnisse der „Kritik" hervor, der zufolge der Raum die transzendentale Bedingung der äusseren physikalisch zu objektivierenden Erscheinungen bildet, während die Zeit die der psychischen Phänomene abgibt. Die Wechselwirkung bedeutet aber eben im Unterschied von der das Nacheinander begrifflich konstituierenden Kausalität, das Beisammensein, das Nebeneinander der Gegenstände im Raum. „Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung[1])." Auch besagt das bereits der Name der Kategorie. Wechselwirkung ist nicht anders als räumlich denkbar, denn es kann unmöglich in zeitlicher Bedeutung ein Phänomen auf seine Ursache, die bereits vergangen, somit entwirklicht ist, wieder zurückwirken[2]). Die Psychologie

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 242.

[2]) Cohen „Kants Theorie der Erfahrung" S. 213, S. 468, „Logik der reinen Erkenntnis" S. 160.

Digitized by Google

kann demnach niemals diesen Begriff als einen der ihrigen betrachten, es widerstreitet ihm ihre oberste Voraussetzung, die von der Enge des Bewusstseins. In dieser stellt sich ja dasselbe dar, was für Kant die Einsicht bezeichnet, die Zeit sei lediglich die Form des inneren Sinnes, der psychischen Vorgänge. Man darf nicht an die Möglichkeit einer Umdeutung dieser Kategorie denken, als stünden etwa die einander assoziativ verknüpfenden Vorstellungen in Wechselwirkung. Es sind ja nicht bestimmte Vorstellungen von Anfang an dazu prädestiniert, einander wechselweise zu verketten: vielmehr besteht das reale Verhältnis bloss darin, dass eine Vorstellung kraft einer räumlichen oder qualitativen Beziehung die andere abermals ins Bewusstsein aufsteigen lässt. Es könnte freilich auch umgekehrt diese letztere jene erste wachrufen, allein das ist eine bloss prinzipielle Möglichkeit, die zwar nicht imaginärer, wohl aber idealer, rein potenzieller Natur ist. Die darin enthaltene Wechselwirkung ist ein logischer Ausdruck für eine abstrakte Denkbarkeit, nicht die Bezeichnung eines realen Verhältnisses wie das der Wechselwirkung physischer Substanzen. In Wirklichkeit findet eben bloss eine Form der Assoziierung statt, entweder A folgt auf B oder B auf A, sie vollzieht sich also ausschliesslich nach dem Schema des Kausalitätsbegriffs.

Noch verfehlter wäre es, durch einen täuschenden Gleichklang irregeführt, in der psychophysischen Wechselwirkungstheorie, die eine gegenseitige Einwirkung der körperlichen Substanz auf die seelische und der seelischen auf die körperliche annimmt — zum Unterschiede von dem bloss phänomenalen Parallelismusprinzip und der einseitigen Metaphysik des psychophysischen Materialismus oder des Spiritualismus — einen Hinweis auf jene dritte Analogie der Erfahrung zu erblicken. Denn es ist klar, dass die Wechselwirkung hier ins Metaphysische zurückgeschoben ist, da Körper und Seele als Substanzen nicht der Erfahrung angehören, sie demzufolge der empirischen Psychologie nicht zugute kommen kann, dass ferner die Wechselwirkung gar nicht innerhalb der Psychologie selber lokalisiert wird, da ja der Leib das zweite Glied der Korrelation ist, und dass schliesslich auch diese Wechselwirkung wie die der Assoziation eine lediglich potenzielle ist, da in Wirklichkeit bloss eine Form der Einflussnahme realisiert zu werden vermag, und jedes einzelne Phänomen ein Ausfluss psychischer oder physischer Kausalität sein muss. Für die empirische Psychologie bleibt die Verwendung dieses Relationsbegriffes ausgeschlossen, weil ihre Gebilde bloss in der Richtung der Zeitdimension

Digitized by Google

sich bewegen und deshalb einsinnige und eindeutige Bestimmtheit erfordern.

D. Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

Was die „Postulate des empirischen Denkens überhaupt" angeht, so möchte man zunächst meinen, sie seien wegen ihrer Allgemeinheit ähnlich wie die Axiome der Anschauung auf jede Form der Erfahrung anwendbar. Aber man hat auch hier im Auge zu behalten, dass sie nicht auf die allgemeine, formale Logik gehn, die dem Satz des Widerspruchs gehorcht, sondern auf das empirische, also synthetische Denken und Erkennen eingestellt sind und sich daher auf seine in den früheren Grundsätzen dargestellten Gesetze gründen.

Das findet sich in allen drei Definitionen bestätigt. 1. „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich". Diese formalen Bedingungen aber waren in den Antizipationen und Analogien als solche gegeben, die einseitig auf die aussenweltliche, physikalische Erfahrung Bezug haben, und demnach ist auch das darauf gebaute Postulat im selben Sinne einseitig zu nennen. 2. „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich". Hier ist das Wirkliche auf die Empfindung, mittelbar also auf die Aussenwelt bezogen, und dann regelt sich die Form dieser Beziehung unter Umständen wieder nach der Analogie der Kausalität, wenn nämlich das „Wirkliche" nicht selber empfunden, sondern als Ursache oder Wirkung einer Empfindung vorausgesetzt wird. Es tritt also hier noch deutlicher die einseitige Rücksichtnahme auf die Aussenwelt hervor. 3. „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig." Hier weisen die „allgemeinen Bedingungen" deutlich auf dasselbe Faktum hin, das bei den beiden andern Postulaten in Erwägung gezogen worden.

IV. Das Problem des Kritizismus als Wahrnehmungsproblem.

A. Die logische Grundwissenschaft.

Aus diesen Ausführungen geht hervor, dass Kant subjektiv nicht mit voller Konsequenz an seinem Plane einer universalen Kategorienlehre und Erkenntnistheorie festhielt, in welcher Grundbegriffe allgemeinster Art, die sowohl für Physik als auch für Psychologie konstitutiv sind,

Digitized by Google

entwickelt werden sollten, und ihn demzufolge auch objektiv nicht zur Darstellung brachte. Seine Kategorien, Schematismen und Grundsätze zeigen bloss zum kleinsten Teile diese Allgemeinheit, diese absolute Anwendbarkeit: eigentlich konnten wir sie allein den Axiomen der Anschauung und dem Substanzbegriffe zusprechen, die in der Physik und in der Psychologie einen vernünftigen, einheitlichen Sinn gewinnen und für die Antizipationen die Frage wenigstens offen lassen; die andern Kategorien erscheinen einseitig auf die mathematische Physik zugespitzt und sind für die Psychologie unverwendbar.

Aber man muss den tieferen Gründen eines so seltsam zwiespältigen Verhaltens nachforschen; bei einem Denker vom Range Kants kann nicht von Fahrlässigkeit und Mangel an logischer Strenge die Rede sein. Wir werden uns vielmehr davon überzeugen, dass seinem Unternehmen sachliche Schwierigkeiten prinzipiellster Art gegenüberstanden. Und die Aufdeckung derselben wird uns zu unerwarteten Aufschlüssen über das Wesen und die Bedeutung des Transzendentalismus führen.

Zunächst: der Begriff solch einer logischen Grundwissenschaft, deren Gegenstand weder die Aussenwelt allein noch die Innenwelt allein, sondern das Ganze sämtlicher möglichen Erfahrungen ist, deren Kategorien somit weder spezifisch physikalische, noch spezifisch psychologische Prägung tragen, ist im höchsten Grade problematisch. Gegeben ist uns solch eine transzendentale Logik in ihrer, beide Reiche, Physik und Psychologie, umfassenden Wirksamkeit nirgends. Von den Grundsätzen der bloss formalen Logik können wir wohl sagen, sie seien auf alles anwendbar, was uns irgendwann und irgendwo als Phänomen gegenübertrete; allein dieselben gewähren eben infolge ihrer Allgemeinheit keine gegenständliche, inhaltliche Erkenntnis. Andrerseits ist jede menschliche Erkenntnis nach einer der beiden Richtungen bestimmt, entweder nach der der Natur oder nach der des Geistes. Eine Zone der Indifferenz gibt es ausserhalb der hier nicht mehr in Anbetracht kommenden formalen Logik höchstens noch in der Mathematik, die in der Reinheit ihrer Relationen a priori an keinen bestimmten Gegenstand gebunden zu sein scheint. Die Axiome der Anschauung waren denn auch der einzige Grundsatz, dessen Anwendbarkeit auf alles Gegebene eingeräumt werden durfte. Damit steht ohne Zweifel der uralte, auch gegenwärtig noch keineswegs erloschene Trieb in Zusammenhang, die Mathematik zum höchsten, zum einzig wahren Erkenntnisorgane zu erheben und ihr neben der äusseren Welt auch die Domäne des

Digitized by Google

inneren Sinnes, Psychologie, Ethik und Ästhetik zu überweisen. Von der naiven Zahlenmystik der Pythagoräer und Platoniker bis zu Spinozas „ethica more geometrico demonstrata“ und den Träumen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, sämtliche logische Beziehungen in die Sprache der Mathematik zu übersetzen, Träume, die in unsern Tagen wieder auftauchen, ist allerdings ein grosser Schritt, aber, von einer höheren Warte aus betrachtet, bloss e i n Schritt. Kant hat indessen gezeigt, dass die Mathematik zwar ein unentbehrliches Ferment jeder Erkenntnis ist, dass in ihr aber keine Erkenntnis sich vollenden kann. Es muss zu ihr ein anderes, ein Fremdstoff hinzutreten, an dem sie in Funktion zu treten und sich zu entfalten vermag. Dieser Fremdstoff ist die in Raum und Zeit ausgebreitete Wirklichkeit, der dynamische Weltprozess, der sich nicht schlechtweg in mathematische Schemen zwängen lässt. Mit dieser Beziehung werden wir uns im zweiten Teile gründlicher auseinanderzusetzen haben. Auch an anders gearteten Versuchen, jene Zweiheit von Natur und Geist, Innenwelt und Aussenwelt, monistisch zu überwinden, hat es nicht gemangelt. Und zwar bewegen sich dieselben in entgegengesetzten Wegen, sie wollen entweder dem einen oder dem andern Prinzip zur Alleinherrschaft helfen. Hegels Enzyklopädie zeigt das Streben, vom Geiste aus zu einer Universalmethode zu gelangen, ihm auch die Provinzen der äusseren Natur zu unterwerfen, auf seinem Höhepunkte; das Motiv der dialektischen Begriffsbildung, wie es bereits von Fichte konzipiert worden, spricht dies unverkennbar aus. In der Physik gibt eine Position und eine Negation als Resultante eine Null. Der reale Gegensatz hebt die reale Wirkung auf. Dagegen wird die Entwicklung des Geistes durch Widersprüche und Antithesen nicht zum Stillstand verurteilt, sondern mächtig gefördert und über ihr jeweilig erreichtes Stadium hinausgeführt. Auf das Wesentliche dieses Unterschieds hatte bereits Kant in seiner vorkritischen Periode durch die Auseinanderhaltung von Realrepugnanz und logischer Opposition aufmerksam gemacht. Das Scheitern des Hegelschen Panlogismus und die empiristische Reaktion gegen die absolute Begriffsphilosophie führte zum Triumph des Naturalismus: nicht allein die Materialisten, sondern auch die gemässigten Sensualisten verlangten, dass man die naturwissenschaftliche Begriffsbildung auf das Reich des Geistes ausdehne, eine Tendenz, der John Stuart Mills Logik wohl den prägnantesten Ausdruck gab. Die neuerdings von Rickert und Windelband dagegen erhobenen Einwände wollen an Stelle des alten Dualismus von Geist und Natur den neuen

Digitized by Google

von nomothetischer und idiographischer, generalisierender und individualisierender, physikalischer und historischer Forschungsart treten lassen[1]).

Wie immer man sich aber auch entscheiden mag, von dem Schicksal dieser dualistischen und monistischen Konstruktionen bleibt unser Problem unberührt. Die logische Grundwissenschaft, aus der Kant die Kategorien und Grundsätze herleiten will, soll ja über beiden Sphären, über Innenwelt und Aussenwelt, stehen, und es ist ihr daher weder damit gedient, dass man den methodologischen Dualismus in Permanenz erklärt und die Möglichkeit eines gemeinsamen logischen Masses a limine ablehnt, noch damit, dass man den Geist auf die Natur oder die Natur auf den Geist reduziert, dass man Physik in Psychologie auflöst oder Psychologie in Physik. Denn erstens bleibt eine solche Ineinssetzung, so grosse Sympathien man ihr sonst zollen möge, immer hypothetisch, und die Kritik der reinen Vernunft will ihre Ergebnisse nicht auf den Rang einer Hypothese herabdrücken. Zweitens darf der abstrakte, universale Standpunkt, den Kant in seinem Hauptwerke vertritt, nicnt dies bedeuten, dass er späteren Untersuchungen dogmatisch vorgreifend, den absoluten Monismus der Natur oder den absoluten Monismus des Geistes antizipiert: vielmehr will er, eben indem er beiden Gebieten ihre relative Unabhängigkeit belässt, ein Inventar gemeinschaftlicher, allgemeiner Grundbegriffe aufstellen, die noch nach keiner der beiden Seiten spezialisiert erscheinen. Drittens ist es sogar eine unverrückbare Überzeugung Kants, dass für Aussenwelt und Innenwelt, Natur und Geist nicht die gleichen methodischen Begriffe geprägt sind. Die Psychologie kann nach ihm niemals in den Rang einer exakten Disziplin gleich der Physik erhoben werden, weil sie sich der Mathematik verschliesst. Die Überzeugung von ihrer Divergenz sprengt sogar jenen Plan einer transzendentalen Grundwissenschaft und einer universalen Kategorienlehre, die in den synthetischen Grundsätzen zum Ausdrucke hätte kommen sollen.

Wir sehen uns sonach nochmals vor die erste Frage gestellt, wo sich die Konzeption solch einer allgemeinen Natur, einer „Erfahrung überhaupt" verwirklicht und im Detail ausgeführt finde, wie sie die transzendentale Logik verspricht. Die mathematische Physik könnten wir zur Not als ein Gegebenes ansprechen. Ebenso die Psychologie

---

[1]) Dazu meine Erörterungen in „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" II. Teil, 2. Kap.

Digitized by Google

oder nach Kantschem Sprachgebrauche die Anthropologie. Hier wie dort finden sich spezifische Grundbegriffe und Gesetze wie die Undurchdringlichkeit oder die Enge des Bewusstseins, die eine Orientierung bieten. Es mag fixe, absolute physikalische und psychologische Gesetze geben, Gesetze für die innere und Gesetze für die äussere Natur. Allein Gesetze für eine Natur überhaupt, für das undifferenzierte Seiende müssten erst gesucht werden, und dass Kant sie in der transzendentalen Analytik nicht gefunden hat, wenigstens nicht in ausreichender Fülle und Fruchtbarkeit, dafür ist im Obigen der Nachweis erbracht worden.

B. Die Wahrnehmung.

Besinnen wir uns noch einmal auf die einzelnen Etappen unserer Argumentierung. Was die transzendentale Logik zu leisten versprach, die Entdeckung jener obersten Kategorien, die jeder Erfahrung dienen, schien sich bloss in zwei andern, zu ihr in naher Beziehung stehenden Disziplinen erfüllen zu können, in der formalen Logik und in der Mathematik. Hier aber nicht in der entsprechenden Form; denn es kommen beide Male keine wahren Erkenntnisse zustande. Wollen wir uns die Frage in ihrer vollen Tragweite vergegenwärtigen, dann wird es sich empfehlen, auf jenen höchsten Punkt zurückzugehen, in dem Kant alle logischen Funktionen, formale sowie erkenntnistheoretische, verknüpft sah, auf die transzendentale Apperzeption. Dieselbe spricht den analytischen, ja sogar identischen Satz aus, das Mannigfaltige der Anschauung müsse, um zu einer einheitlichen Anschauung zu kommen, unter die Einheit des Bewusstseins gebracht werden. Der erwähnte Satz ist sicherlich für jedwede mögliche Erfahrung bestimmend. Allein es ist ein völlig abstrakter, inhaltleerer Satz, aus dem sich, wie längst gezeigt, kein einziges konkretes Gesetz deduzieren lässt. Immerhin kann er uns gegenwärtig dazu dienen, einen neuen Weg zur Erschliessung des kritischen Grundproblemes zu entdecken. Die transzendentale Apperzeption hat zwei Seiten: sie fordert die begriffliche Bearbeitung der Anschauung. Über jene sagt sie nichts Weiteres aus. Wie die Begriffe, die Kategorien im einzelnen aussehen mögen, lässt sie dahingestellt. Um so handgreiflicher und konkreter ist der zweite Faktor, die begrifflich zu ordnende Anschauung.

Und da ergibt sich der Übergang zu einer neuen, sehr einleuchtenden Auffassung von selber, einer Auffassung, die freilich das

Digitized by Google

Meiste zur Verfälschung des kritischen Gedankens beigetragen hat. Man sucht das gemeinsame Gebiet für Innenwelt und Aussenwelt nicht mehr in höchsten logischen Abstraktionen, vielmehr umgekehrt in der vollen Breite der anschaulichen Erfahrung. Die sinnliche Wahrnehmung, sagt man, enthält physische und psychische Phänomene als ein ungeschiedenes Ganzes, das die theoretische Reflexion nachträglich erst auseinanderreisst, um die getrennten Stücke in isolierender Abstraktion zum Gegenstande gesonderter wissenschaftlicher Behandlung zu erheben. Der unmittelbaren Wahrnehmung nach gibt es keine Zweiheit und Geteiltheit, kein Inneres und Äusseres, kein Objektives und Subjektives, sondern ein Sein oder eigentlich ein Gegebensein in Einheit. In ihr sind Empfindungen und Gefühle, Vorstellungen und Imaginationen, Eindrücke und Bilder, Erfahrungen und Träume, Sachen und Gedanken zu einem einheitlichen Ganzen verbunden, das hinterdrein durch logische Zergliederung auf Physik und Psychologie verteilt wird. Der naive Mensch weiss noch nichts von derartigen Distinktionen: er misst freilich nicht allen seinen Wahrnehmungen den gleichen Wirklichkeitscharakter bei, er nimmt seine blossen Wünsche nicht für Erfüllung, er muss nicht aus Unfähigkeit, Einbildung von Erfahrung zu unterscheiden, vage Traumdeuterei treiben, aber er halbiert deswegen sein Weltbild nicht, um den einen Teil als Aussenwelt, den anderen als Innenwelt anzusprechen. Alles ist zunächst als Wahrnehmung gegeben, wenn man nicht im unbewussten Bann einer Theorie diesen Begriff von Anbeginn willkürlich auf räumliche Wahrnehmung reduziert: alles, von der einfachsten Tastempfindung bis zu dem kompliziertesten Gedankengebilde [1]).

Von dieser Grundvoraussetzung aus scheint sich eine weitere Beziehung auf Kants Kategorienlehre zu bieten. Diese einheitliche Wahrnehmung, die die Summe des Gegebenen umschliesst, ist kein buntes, regelloses Chaos von Einzelempfindungen, sie stellt eine geordnete Masse dar, innerhalb deren jedem Teil sein Ort zugewiesen ist. Auch die scheinbar vagen, zerfliessenden Phantasmen und Traumvorstellungen sind bereits gegliederte, reichlich artikulierte Zusammenhänge, sie sind in ihren flüchtigsten, verschwindendsten Elementen weit mehr als blosse Empfindungsatome. Was sie von den klaren, greifbaren Erscheinungen unterscheidet, die sich uns zu selbständigen räumlichen Objekten ver-

[1]) F. Avenarius, „Der menschliche Weltbegriff", S. 11 ff. „Mach, „Analyse der Empfindungen", S. 14.

Digitized by Google

dichten, was die dunkle Erinnerung an eine längst entrückte Situation, etwa an ein vor vielen Jahren abgelegtes Examen, von der Wahrnehmung eines Baumes oder eines auf demselben singenden Vogels unterscheidet, ist keine prinzipielle Differenz, sondern eine Differenz des Grades, der Intensität. Da es nach dieser Auffassung in erster und letzter Instanz nichts anderes gibt als eine allumfassende, mehr oder weniger, aber im Prinzip überall gleich geordnete Wahrnehmung, so bleibt für die Kategorien eine einzige Möglichkeit der Anwendung. Sie sind die ordnenden Faktoren jener universellen Wahrnehmung, sind dasjenige, was die Empfindungsatome zu Wahrnehmungskomplexen zusammenschweisst, sie sind der Kitt, durch den sie verknüpft und verbunden werden. Was es in unserem Bewusstseinsinhalt an Synthesen, Einheiten, Beziehungen und Relationen gibt, was in ihm überhaupt der Form in des Wortes weitester Bedeutung entspricht, die räumlichen, zeitlichen und dynamischen Werte, das Oben und Unten, Links und Rechts, Vorn und Rückwärts, Vorher, Nachher und Zugleich, aber auch die Gestalt und Grösse, ferner Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Ursache und Wirkung, Zweck und Mittel und die unzähligen Beziehungsbegriffe, die auf keine Empfindung an und für sich, sondern auf das wechselseitige Verhältnis mehrerer Empfindungen gehen, sie alle wären Kategorien, die sich vielleicht auf eine geringere Summe, eventuell die Kant'sche Zwölfzahl reduzieren liessen, aber ihre Wirksamkeit in sämtlichen erwähnten Relationen bekundeten[1]). Wenn wir beim Reissen eines Zahnes Schmerz empfinden, so ist das Bewusstsein davon, dass nach der Berührung der schadhaften Stelle die nervöse Störung eintritt, durch eine kategoriale Funktion zustande gekommen. Desgleichen, wenn wir in Reih' und Glied auf das Kommando „Marsch" uns in Bewegung setzen, indem wir im Sinn des Exerzierreglements mit dem linken Fuss ausschreiten, so verdanken wir die Sicherheit in der Ausübung des Befehls einer aus dem Gehäuse der Seele aufsteigenden Kategorie, die uns Rechts und Links unterscheiden lässt. Nicht anders, wenn wir feststellen, dass der Gaurisankar höher ist als der Bisamberg; auch da geben wir keinerlei objektive Schätzung, die in den Verhältnissen der Wahrnehmung selber begründet erscheint, sondern tragen an sie ein rein subjektives Mass heran. Von diesem Standpunkte nämlich existieren

[1]) Die Kategorie wird hier mit der Form oder mit demjenigen, was Avenarius Charakter nennt, identifiziert. Unter diesem Gesichtspunkte ist seine „Kritik der reinen Erfahrung" konzipiert. Besonders II 100 ff.

Digitized by Google

in erster Reihe Empfindungsatome, die wie die physikalischen Atome vollständig ungegliedert und einfach sind, punktuelle Lichtempfindungen, Tonempfindungen und Tastempfindungen. Aus diesen Atomen und Empfindungselementen baut die menschliche Seele mit Hilfe der ihr innewohnenden Kategorien die geordnete in Raum und Zeit verbreitete Wahrnehmung auf. Der Inhalt ist ihr gegeben, die Form gibt sie aus eigenem Fond. Die primitivste Darstellung dieser Wechselbeziehung fasst sie als eine Art Addition auf, in der der eine Posten von den empfundenen Inhalten ausgefüllt wird, der andere von den kategorialen und subjektiven Formen. Bald nach Kant wurden bereits solche naive Interpretationen des Transzendentalismus üblich, wie das gegen sie sich kehrende satyrische Wort von der „Formgebungsmanufaktur" zeigt. Aber das Wesentliche erhält sich auch in der sublimierten Auffassung, die an Stelle eines mechanischen den organischen Zusammenhang von Inhalt und Form setzt und die Kategorien nicht einem Akt subjektiver Willkür, sondern der äusseren Anregung durch die Empfindungen folgend, in Funktion treten lässt. Denn es bleibt auch da beim alten Schema: die Empfindungen sind das Gegebene, zu dem vom Subjekt die Formen in den Kategorien hinzugedacht werden. Objektiver Inhalt und subjektive Form liefern zusammen die in Inhalt und Form determinierte Wahrnehmung.

Mit der unmittelbaren Erfahrung deckt sich dies nicht. Wir sind vielmehr überzeugt, dass Grösse und Gestalt eines Gegenstandes ebenso zu dessen objektiver Wahrnehmung gehören wie seine Farbe, seine Härte, seine Helligkeit, sein Geruch. Bei Phänomenen, die wie Gefühle, Phantasien, Wünsche dem Zentrum unserer Persönlichkeit näher gerückt sind, ist die umgekehrte Auffassung, die ihren formalen Zusammenhang in die Tiefe der Menschenseele zurückschiebt, weniger verfänglich. Denn beides, Form und Inhalt, sind hier von Natur ein rein Psychisches, Subjektives. Wenn wir uns aber bereden wollen, dass beim Anblick eines Gletschers die Färbung des Eises und des Gesteines sich der Sinnesempfindung als ein Objektives darbiete, Grösse, Höhe, Umrisse und Konturen dagegen von unserem Verstande oder irgend einer anderen psychischen Kraft als transzendentale Kategorie hinzugefügt werden, so setzen sich wider diese Annahme unsere elementarsten logischen Instinkte zur Wehr.

Wir wollen indessen bei diesem Appell an den gesunden Menschenverstand nicht stehen bleiben, sondern in Kürze die erkenntnistheoretischen Konsequenzen überblicken, die sich aus der eben angeführten Ansicht

Digitized by Google

ergeben. Wie man sieht, hat dieselbe eine entschieden idealistische Färbung. Denn indem sie den Unterschied des Physischen und Psychischen zu verwischen, die Zweiheit von Innenwelt und Aussenwelt zu beseitigen strebt, setzt sie im Prinzip innere und äussere Wahrnehmung gleich. Ein Traum, ein Erinnerungsbild hat für sie im Grunde denselben Realitätswert wie der Fixsternhimmel. Dieser Theorie huldigt jener Teil der positivistischen Richtung, der das phänomenalistische und immanente Bekenntnis vertritt. Ihren Begründer hat sie in Berkeley. Ihm hatte sich zum erstenmal die Materie in Schein verflüchtigt, die Erfahrung der Aussenwelt zu einem Produkt der Einbildungskraft verdünnt und der Weltbegriff zu einem einseitigen Subjektivismus ausgestaltet, aus dem bloss die Flucht in eine göttliche Vorsehung befreien konnte. Unter den Neueren kommen Mach und Avenarius trotz ihren realistischen Ansprüchen dem subjektiven Idealismus nahe. Darauf deutet vor allem ihr Streben, die Differenz des Physischen und des Psychischen zu leugnen, und durch die Lehre von der Introjektion oder, wie Mach sie nennt, von der Extrajektion die Begriffe von Innenwelt und Aussenwelt zugunsten der natürlichen Weltauffassung auszuschalten, für die es ein einziges und einheitliches Sein gibt. Damit ist die Behauptung verbunden, dass wir niemals über das in der Wahrnehmung Gegebene hinauszukommen vermögen und mehr noch: dass gar kein Anlass besteht, ein solches Hinauskommen überhaupt zu wünschen. Denn dieser Anlass kann lediglich darin zu suchen sein, dass wir innerhalb unserer Wahrnehmungen tiefe, bis an die Wurzel reichende Unterschiede finden, Unterschiede wie die zwischen einem Traumbild und einem im Aussenraume lokalisierten Gegenstande, den wir mit wachen Sinnesorganen ergreifen. Unterschiede, die uns nötigen, zunächst ein anderes logisches Verfahren für die beiden differierenden Gebiete zu wählen, andere Begriffe und Kategorien für die Physik als für die Psychologie zu bilden. Die uns weiter aber auch dahin führen, an beide verschiedene ontologische Gesichtspunkte heranzubringen, der wahrgenommenen Aussenwelt eine objektive, metaphysische Existenz zuzuschreiben, welche wir wenigstens nicht in gleicher Art spezifisch psychischen Phänomenen wie einem Gefühl, einem Wunsch, einer Erinnerung beimessen. Denn, wenn wir auch hier wie dort, sei es naiv oder kritisch, metaphysische Substanzen hypostasieren, als die Fundamente der Phänomene, es ist dann nicht dieselbe Substanz, die wir hinter einem Gefühl in uns und hinter einem Baum vor uns wirksam denken. Diesem legen wir materielle, jenem psychische Kräfte zugrunde. Dort

Digitized by Google

betrachten wir das Ding an sich als ein Stoffliches, als Materie, als Natur in engerer Bedeutung, hier als Seele oder als Geist. Ob eine solche Metaphysik theoretisch zu rechtfertigen sei, ob eine noch kühnere Spekulation Materie und Seele auf ein beiden gemeinsames Urwesen zurückzuführen vermag, davon soll hier nicht die Rede sein. Es ist bloss zu betonen, dass einer an Erfahrung anknüpfenden Metaphysik sich jene zwei Begriffe unabweisbar bieten, und dass sie die Frage nach der transzendenten Unabhängigkeit der Objekte vom Bewusstsein nicht schlechtweg auf alle Phänomene ausdehnen kann. Denn wenn es, um bei unserem Beispiele zu bleiben, einen Sinn hat, zu fragen, ob ein Baum von einem wahrnehmenden Subjekt oder von sämtlichen wahrnehmenden Subjekten unabhängig existiere, so ist die Frage, ob ein Gefühl ein von dem es fühlenden Subjekt unabhängiges Dasein führt, schlechtweg sinnlos. Alle metaphysischen Probleme beginnen mit der evidenten Erkenntnis dieser in die Phänomene selber gezeichneten Differenz: bestünde sie nicht von Anbeginn, wären unsere Träume mit dem gleichen Akzent der Realität versehen wie unsere im wachen Zustande gesammelten Erfahrungen über die uns umgebenden Dinge, wir kämen dann überhaupt nicht dazu, nach metaphysischen Ursachen der Erscheinungen zu forschen. Wir blieben dann in die Phänomene eingesponnen und wären den Anfechtungen der Metaphysik, die den natürlichen Weltbegriff sprengt, ebensowenig ausgesetzt wie das vernunftlose Tier[1]). Dass wir überhaupt transzendente Probleme stellen, unter was für einem theoretischen Rechtstitel immer, bliebe unbegreiflich, wenn nicht ein tiefer Riss, eine wesenhafte Spaltung auch durch unsere naive Wahrnehmung und Erfahrung ginge, wenn wir nicht von vornherein überzeugt wären, es gäbe Phänomene, die auf ein metaphysisches Substrat hinzuweisen scheinen, und andere, die bloss so lange sind, als sie empfunden und gefühlt werden. Die Frage nach einer metaphysischen Realität der Aussenwelt ist die erste, die sich uns von selber aufdrängt. Es ist möglich, dass sich daran die Frage nach einer metaphysischen Realität der Innenwelt reiht, aber sie bleibt dann anders gerichtet und anders orientiert als jene. Indessen nicht einmal der Anlass für eine entschiedene logische Auseinanderhaltung beider Gebiete, der Innenwelt und der Aussenwelt, würde sich uns aufdrängen, wenn wir alle Phänomene als gleichwertige Realitäten empfingen.

[1]) Dazu mein Buch „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus“ S. 87.

Digitized by Google

Physik und Psychologie wären höchstens untergeordnete Teile eines Ganzen, die man bloss aus ökonomischen Gesichtspunkten isoliert, wie denn auch Mach als konsequenter Vertreter des Phänomenalismus diese Ansicht verfochten hat, nicht aber waltete in ihnen jene durchgreifende prinzipielle Differenz, die sich in der Überzeugung ausdrückt, dass wir uns das eine Mal mit einer objektiven, das andere Mal mit einer subjektiven Wirklichkeit beschäftigen.

Dieser immanente Phänomenalismus wird sich wohl schwerlich als Kants Standpunkt festhalten lassen. Man bedenke, in was für einen Gegensatz sich Kant selber programmatisch zum subjektiven Idealismus gestellt hat, den er bei Berkeley mit leiser Ironie, bei Fichte mit unverkennbarer Erbitterung abwehrte. Man bedenke, wie dieser Antagonismus bei den modernen Phänomenalisten nachwirkt, indem sie, Mach, Avenarius und die empiriokritische Richtung an der Spitze, beinahe instinktiv den transzendentalen Kritizismus ablehnen, ohne sich sonderlich tief mit seinen Positionen auseinanderzusetzen. Das wird einen nicht wundernehmen, wenn man die erste und oberste Aufgabe, die er sich stellte, ins Auge fasst: die Begründung objektiver Erkenntnis zum Unterschiede von der subjektiven Willkür psychologischer Assoziationen und Kombinationen. Man wird kaum fehlgehen, wenn man dem historischen Kant eine ontologische, metaphysische Auslegung dieses Problemes zuspricht, so dass er einmal um die Scheidung des Objektiven und Subjektiven bemüht, ersterem eine über alles Bewusstsein hinausreichende Bedeutung geben wollte. Das bei ihm so häufig auftauchende Motiv von den äusseren Dingen, die, indem sie uns affizieren, in uns Vorstellungen produzieren, scheint als Ziel und Voraussetzung einen transzendenten Realismus zu erfordern. Wenn man dies ontologische Motiv aber auch als störenden Ballast über Bord wirft, wie der idealistische Zweig des Neukantianismus, und die Frage nach der Möglichkeit einer objektiven Erkenntnis ausschliesslich in logischer Richtung beantworten will, dann ist, wie unsere Erörterung bewies, jener alles ausgleichende und nivellierende Phänomenalismus nicht weniger ein unüberwindliches Hemmnis. Denn von ihm aus betrachtet verliert der Gegensatz des Objektiven und Subjektiven, des Physischen und Psychischen alle Prägnanz und Tragweite. Dieser Gegensatz bezeichnet aber das Minimum, dessen der Transzendentalismus nicht entraten kann, ohne all seiner Bedeutung, all seiner Richtung und Inhalt gebenden Intentionen verlustig zu werden. Wenn man bedenkt, wie streng Cohen, ein entschieden idealistischer Kantinterpret, das Problem der Aussenwelt

Digitized by Google

als Problem der mathematischen Physik, als ein spezifisches, allem Subjektivismus gegenüber schroff Abgegrenztes herausarbeitet, so wird man der hier vertretenen Anschauung sicherlich zustimmen[1]).

Hier kann man indessen einen wichtigen Einwand erheben: Der Phänomenalismus, der alles dem Bewusstsein Gegebene als eine gleichmässige, gleichwertige Empfindungsmasse betrachtet, die sich hier zu Gefühlskomplexen, Willenstrieben, dort zu gegenständlichen Wahrnehmungen verdichtet, sei keine definitive Weltauffassung, sondern lediglich zum Ausgangspunkte geeignet. Nachträglich könne sich immerhin die Notwendigkeit einstellen, einen Teil als Subjektssphäre, einen anderen als Objektssphäre auszuzeichnen. Wir wollen diesen Einwand nunmehr genauer prüfen und aus seiner Prüfung die Überzeugung gewinnen, dass er unhaltbar und unwirksam ist.

Stellen wir zu diesem Zwecke noch einmal die einzelnen Momente der hier zu untersuchenden Theorie zusammen. Gegeben sind lose, diskrete Empfindungsatome, Farben, Lichtnüancen, Töne, Gerüche, Tastempfindungen. Aus ihnen baut unser Bewustsein vermöge der ihm innewohnenden Kategorien geordnete, gegliederte, zusammenhängende Wahrnehmungen auf. Diese Kategorien sind alle räumlichen, zeitlichen, dynamischen, aber auch alle qualitativen Relationen wie Ähnlichkeit, Verschiedenheit und Gleichheit, in summa alle formalen Elemente des Weltbildes. Das Bewusstsein gibt die Form, während ihm der Stoff gegeben ist. Jene vertritt das Subjekt, dieser das Objekt. Diesen Sinn scheint auch, und zwar mit grösster Entschiedenheit der Satz auszusprechen, der im Eingang zur transzendentalen Asthetik hervortritt. „Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, nicht selber wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung bloss a posteriori gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden[2])."

Wir haben sonach zwei Instanzen, eine niedrigere, die Empfindung, und eine höhere, im Sinn der soeben festgehaltenen Auffassung zugleich die höchste, die Wahrnehmung. Zwischen beiden stehen die Kategorien, die als ordnende und bindende Kräfte das Chaos der Empfindungen zum Kosmos der Wahrnehmung gestalten.

Wenn wir die Konsequenzen prüfen, die sich daraus ergeben, so

---

[1]) Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung" [2] S. 23 f.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 76.

Digitized by Google

werden wir alsbald bemerken, dass sie uns unentrinnbar sowohl logisch als ontologisch in den Bann des subjektiven Idealismus ziehen. Was nährt in uns, allen idealistischen Theorien zum Trotze, die Überzeugung, dass die Aussenwelt transsubjektive und metaphysische Realität besitze? Nicht die einzelnen, aus dem Zusammenhang gerissenen Empfindungen, wie Gelb, Grün, Braun, Hart, Schwer, sondern die Form, durch die sie zu Objektseinheiten verbunden werden. Es sind die Gesetze des Geschehens, die unerbittlichen Zusammenhänge, in die wir selber verflochten sind und die wir bloss dadurch zu binden und zu beherrschen vermögen, dass wir sie mit demütiger Hingabe erforschen und uns mit ihrem Mechanismus vertraut machen. Natur denken wir weniger als Summe von Erscheinungen denn als Inbegriff von konstanten Gesetzen. Dass ein Fluss blaue oder grünliche Färbung besitzt, ist ein Phänomen, das zunächst nicht über sich hinauszuweisen scheint. Allein, dass er ewig und unverrückbar in einer Richtung fliesst, erweckt bereits für den naiven Betrachter den Gedanken an eine höhere zwingende Macht, die von sich aus den Gang des Geschehens regelt. Was uns die einzelnen Jahreszeiten an Erscheinungen bieten, das würde vielleicht wie eine bunte Phantasmagorie vor unseren Augen vorüberziehen, wäre es nicht die erstaunliche Gleichmässigkeit in ihrem Wechsel und Wandel, die unsern Geist nach metaphysischen Ursachen forschen lässt. Dies begründet den Unterschied zwischen Träumen und Wachen. Unsere Träume sind mit Phänomenen gesättigt, mit Bildern von einer zuweilen überschwenglichen Farbenpracht. Die Phantasie streut aus ihrem Füllhorn in sie das Köstlichste, was sie besitzt. Allein die Zusammenhänge des Geschehens sind andere, und seine Logik deckt sich nicht mit der, die wir mit wachem Bewusstsein aus dem Naturlaufe lesen. Das genügt uns, das Reich der Träume vom Reiche des Wirklichen zu sondern. Ebenso verrät die Mythologie, in der der naive Intellekt Erfahrung und Reflexion zu einem sinnvollen Ganzen verwebt, die Tendenz, weniger Phänomene und Eigenschaften, als Kräfte und Energien zur überirdischen Gestalt einer Gottheit zu erhöhen. Die Götter der Naturreligionen sind eher individualisierte Funktionen als individualisierte Objekte, sind Gesetzgeber und Walter ihres Gesetzes, nicht aber Komplexe von Eigenschaften. Wenn der Mythos einen Baum, eine Quelle vergöttlicht, so darf das nicht rein materialistisch aufgefasst werden, sondern in dem Sinn, dass das organische Wachstum des einen, der mechanische Lauf der andern, das Kreisen der Säfte, die von der Wurzel zur Krone steigen, der gleichmässige Zug der Wellen

Digitized by Google

von einer Gottheit gelenkt und gemeistert wird. Das mythologische oder animistische Stadium bezeichnet einen Mangel theoretischer Reife, der die Aufstellung eines objektiven Naturgesetzes noch nicht erlaubt und daher für dasselbe subjektive Mächte substituiert[1]). Aber es ist und bleibt das Gesetz, das die Gottheit zu vertreten hat.

Damit hängt es zusammen, dass der Pantheismus, der das göttliche Wesen in der Breite der sinnlichen Welt sich entfalten lässt, niemals jenen Grad der Popularität erreicht hat, den der Theismus mit seinem transzendenten und übersinnlichen Gottesbegriff erlangte. Dass der Deismus, diese Religion der Aufklärung, mit Vorliebe auf die Regelmässigkeit und Harmonie des Naturgeschehens sich stützt, um daraus die Notwendigkeit einer metaphysischen Ursache zu deduzieren, vermöge des physikotheologischen Beweises, dem sogar Hume und Kant relative Berechtigung einräumten, dass dermassen die Gottheit nicht mehr als Weltschöpfer gedacht wird, sondern als Weltordner. Die Berechtigung derartiger Gedankengänge zu prüfen ist hier nicht der geeignete Ort, allein es geht eines mit Sicherheit daraus hervor: Die Form und nicht der Inhalt des Geschehens weist uns über die Phänomene hinaus. Der schlichte Satz, in den der gemeine Mann die Vorstellung seiner Abhängigkeit von einer höheren Gesetzesmacht zusammendrängt, „Wir alle sind in Gottes Hand" enthält das gleiche Verhältnis, in seine naivste und simpelste Formel gekleidet.

Es muss noch eines bemerkt werden. Man kann nicht leugnen, dass auch die Empfindungsinhalte sich uns vielfach als Wirkungen einer hinter ihnen wohnenden Ursache darzustellen scheinen; dies Faktum hat Kant im Auge, wenn er sie auf die Art, in der wir vom Ding an sich affiziert werden, zurückführt. Die einzelnen Sinnesgebiete dürften sich hier verschieden verhalten, und es wäre eine interessante Arbeit, sie auf den Grad ihrer Objektivität zu untersuchen, zu erforschen, was sie zur Bildung unseres Begriffes von einer an sich seienden, metaphysischen Realität beitragen. Gesicht und Gehör sind wohl rein phänomenale, man könnte, zumal mit Bezug auf das erstere, vielleicht auch sagen: mathematische Sinnesgebiete. Der Tastsinn dagegen, als spezifisch dynamisches Organ, scheint uns in der Widerstandsempfindung die Verbindung mit einem materiellen Etwas zu vermitteln, das wir als unsichtbares Substrat seiner Kraftäusserung fassen. Wir bleiben

1) Tylor. „Die Anfänge der Kultur" S. 269ff. Übersetzt von Spengel und Poske, Leipzig. Winter 1813.

Digitized by Google

instinktiv nicht bei der Widerstandsempfindung stehen, sondern führen sie auf eine metaphysische Ursache zurück, aus der das entspringt, was wir Undurchdringlichkeit der Materie nennen. Aber eben hiermit stellen wir wieder eine formale Beziehung zwischen Grund und Folge, Ursache und Wirkung her, deren blosse Konzeption uns unmöglich wäre, fänden wir nicht in den wahrgenommenen Phänomenen wenigstens ein Analogon solch formaler Beziehungen vor. Überall, wo wir uns von der Erscheinungswelt zu einem metaphysischen Fundament derselben erheben, vermögen wir dies allein durch Einschaltung formaler Elemente. So kommt in der Konstituierung einer objektiven Realität alles auf den Formbegriff an.

Eine Auffassung, die die gesetzliche Form des Geschehens ins Subjekt zurückschiebt und ihr nicht einmal den Rest von Objektivität lässt, der den Inhalten zukommt, erscheint demnach unbedingt zum subjektiven Idealismus verurteilt. Sie vernichtet im Keim jede Möglichkeit, über einen phänomenalen und relativistischen Phänomenalismus hinauszugelangen. Ihre Chancen sind ihr von Anfang an bestimmt und bemessen, und jeder Versuch, ihnen höhere Erkenntnis abzutrotzen, ist Inkonsequenz.

Dermassen verhält es sich dann auch mit der Theorie, es sei die Menschenseele, die aus Empfindungen mit ihren Kategorien die Wahrnehmung aufbaue. Sie bedeutet einen Superlativ des subjektiven Idealismus. Sie kann weder logisch noch ontologisch über die Subjektssphäre, über den geschlossenen Kreis des menschlichen Bewusstseins hinausdringen. Wenn Gleichheit und Verschiedenheit, Quantität und Relation, Zahl und Mass, Wirkung und Ursache seelische Funktionen sind, die sich, irgend einem rätselvollen Triebe gehorchend, am Empfindungsmaterial zu gestaltenden Formen entäussern, wenn der menschliche Geist gleichsam ein grosser Projektionsmechanismus ist, dessen Wirkungssphäre den unendlichen Atomenkomplex sämtlicher Empfindungen umspannt, wenn wir in den Gesetzen der Welt bloss einen Reflex der menschlichen Seele erblicken, dann betreten wir niemals ein transsubjektives Reich, ebenso wie der seiner Einsamkeit nicht entrinnt, der in einen Spiegel sehend, nach und nach die aus der Tiefe hervorleuchtende Gestalt als seine eigene wiedererkennt.

C. Der subjektive Idealismus.

Der subjektive Idealismus ist in zwei Formen denkbar. Er kann immanent und empirisch oder metaphysisch gefasst werden.

Digitized by Google

Immanent, wenn die Kategorien Funktionen der individuellen Menschenseele sind. Metaphysisch, wenn sie Wirkungsarten eines höheren, überindividuellen Geistes darstellen, der entweder als generelles, über die einzelnen Bewusstseinssubjekte greifendes Allgemeinbewusstsein oder als ein absolut Unbewusstes betrachtet wird. Die letztere Form ist die häufiger vertretene. Dies leuchtet freilich ein, wenn man die Konsequenzen zieht, die sich aus beiden ergeben.

Nennt man die Kategorien Funktionen eines individuellen Bewusstseins, so gerät man nicht bloss in den subjektiven Idealismus, sondern in den Solipsismus. Man bedenke: Die Art, in der wir zur Annahme der Existenz eines fremden Bewusstseins kommen, ist nicht unmittelbare Intuition oder ein Induktionsschluss aus vorangegangenen einzelnen Erfahrungen, sondern ein Analogieverfahren, wenigstens sofern es sich um die logische Rechtfertigung jener Annahme handelt. Fremdes Bewusstsein erfahren wir nicht, erschauen wir nicht, weder als ein Ganzes, noch in seinen Atomen. Die Überzeugung, dass unsere Mitmenschen, mit denen wir uns zu höheren sozialen Verbänden zusammenschliessen, die wir lieben und hassen, nicht unbeseelte Marionetten, automatische Mechanismen sind, wurzelt allerdings so tief in uns, dass uns skeptische Einwände beinahe als rabulistische Schrullen erscheinen, die die natürliche Empfindung über den Haufen wirft. Diese Überzeugung hat deswegen so unverwüstliche Wurzeln in uns, weil wir an unsern Mitmenschen so unendlich viel Gemeinsames und Ähnliches vorfinden. Ähnlichkeit, Gemeinsamkeit und Gleichheit sind aber Beziehungsbegriffe, deren Gegenstand nicht eine einzelne Empfindung, sondern wenigstens zwei miteinander in Vergleichung gebrachte Empfindungen sind. Sie drücken sonach keinen Inhalt, sondern eine Relation zwischen mehreren Inhalten aus. Von dem hier geschilderten Standpunkte aus aber sind sämtliche Formen und Beziehungen individuelle Funktionen, deren Bedeutung demzufolge nicht weiter reicht, als die Seinssphäre eines Individuums selber. Wenn dieses also eine Ähnlichkeit zwischen sich und einem anderen Individuum entdeckt, dann entdeckt es lediglich eine Beziehung, die es selber geschaffen und die ihm demnach höchstens die Existenz des eigenen Bewusstseins und nicht eines fremden verbürgt. Aus dieser Ähnlichkeit lässt sich deswegen nicht einmal ein Analogieschluss auf ihre objektive Verursachung ziehen, ebensowenig wie ein Dichter, der ein selbstverfasstes Werk liest, durch dessen Lektüre in geistigen Kontakt mit einem andern Schaffenden tritt. Solchem erkenntnistheoretischen Nihilismus entgeht der zweite

Digitized by Google

Standpunkt, dem die Kategorien Schöpfungen eines generellen, allgemeinen Bewusstseins verkörpern. Denn indem er sie nicht an das einzelne Subjekt bindet, erweitert er ihre Bedeutung über die menschliche Bewusstseinswelt überhaupt. Ich kann dann, von meinem Standort aus, wenigstens nach Analogie auf ein anderes Bewusstsein schliessen, denn die Ähnlichkeit des Mitmenschen mit meiner äusseren Erscheinungsform, die mir dazu hinreichenden Anlass bietet, ist nicht von mir in die Wahrnehmung hineingetragen worden, sondern von jenem metaphysischen Allgemeinbewusstsein, dem das meinige wie alle andern untergeordnet ist. Die Kategorien bestehen dann überall zu Rechte, wo es ein Bewusstsein gibt, das am Allgemeinbewusstsein Teil hat. Dafür büsst diese Theorie den Vorteil der ersten, solipsistischen ein, innerhalb der Erfahrungsgrenze zu bleiben: sie ist entschieden transzendent. Darüber dürfen wir keinen Augenblick lang im unklaren sein. Keineswegs geht es an, dies allgemeine, überindividuelle Bewusstsein, das Inventar der kategorialen Funktionen, seiner ontologischen Bedeutung zu entkleiden und zu einem logischen Begriff zu verdünnen, etwa zu einer verallgemeinernden Abstraktion, die sich zu den individuellen Bewusstseinssphären ähnlich verhält wie der Begriff Menschheit zu den einzelnen ethnologisch und psychophysisch verschiedenen Menschen; gleichsam als enthielte es die generellen Durchschnittsmerkmale der menschlichen Geistesanlagen in den Kategorien[1]). Die Unhaltbarkeit solcher Deutung ergibt sich aus den nachstehenden Gründen.

Es ist klar, dass die Wahrnehmung ein Reales ist und kein bloss logischer Begriff. Sie ist für den unbefangenen Betrachter das Reale, das Reale κατ' ἐζοχήν, das unmittelbarste in sich selber evidente Erlebnis. Das Haus, das vor unsern Augen steht, das Firmament, das sich über unsern Köpfen wölbt, ist ein wirkliches Faktum und kein logisches Abstraktum, keine rein ideale Bedeutung. Desgleichen wird hier die Empfindung als atomistisches Element der Wahrnehmung im selben Sinne wie sie als eine Realität gedacht werden müssen.

Fragen wir ferner danach, wie die Wahrnehmung zustande komme, wie sie aus den einzelnen Empfindungsatomen herauskristallisiere, so fragen wir nach realen Kräften und realen Verbindungen. Wir nehmen

[1]) Damit ist auf den Begriff des „Bewusstseins überhaupt" angespielt, den besonders Schuppe, Windelband und Rickert, freilich in anderer, besserer Bedeutung vertreten. Schuppe, „Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik" S. 32; Rickert, „Der Gegenstand der Erkenntnis" ² S. 67. Tübingen und Leipzig. Mohr 1904.

Digitized by Google

die einzelnen Empfindungen als ein Wirkliches und trachten von ihnen aus zur Wirklichkeit höherer Ordnung aufzusteigen, die in der Wahrnehmung sich kundgibt. Diese Kräfte, durch die die Synthese der Empfindungen vollzogen wird, sind daher ebenso real wie Gravitation und Magnetismus. Wir können das auch so verdeutlichen. Betrachten wir der materialistischen Weltauffassung gemäss einen Baum vor uns als aus kleinsten unteilbaren Atomen zusammengesetzt, so müssen wir naturgemäss auch die Kräfte, die diese Atome verbinden, für Realitäten halten. Sehen wir dagegen mit dem Idealismus in den Atomen bloss Hilfsbegriffe und Regulative für die Forschung, logische Ideen, dann lässt sich auch von Atomkräften lediglich in symbolischer Bedeutung sprechen. Denn aus Begriffen und Ideen können wir mit Hilfe natürlicher Kräfte keinen realen Gegenstand aufbauen. Ebensowenig vermag man aber auch aus realen Bestandteilen ein wirkliches Objekt durch imaginäre und rein symbolisch aufgefasste Kräfte zu konstruieren. Ist also die Wahrnehmung ein Reales und ist die absolute Empfindung ein Reales — und darauf, dass beide dies sind, beruht das Wahrnehmungsproblem —, dann sind auch die synthetischen Funktionen, die die Empfindungen zur Wahrnehmung verknüpfen, Realitäten, nicht bloss logische Einheiten und abstrakte Begriffe.

Die Kategorien, die aus den isolierten Empfindungen zusammenhängende Wahrnehmungen bilden, sind also, weit entfernt, bloss ideale oder gar imaginäre Abstraktionen zu sein, reale seelische Funktionen, und als solche beispielshalber der Aufmerksamkeit zu vergleichen, die uns ungeordnete, zerstreute Eindrücke zu einem gehaltreichen Bilde vereinigt. Sicherlich wird niemand die Aufmerksamkeit, die diese höchst reale Wirkung, Klärung unserer Vorstellungen, hervorbringt, einen blossen Begriff, ein Produkt spielender Einbildungskraft nennen, sondern man wird ihr einen Wirklichkeitswert zusprechen, der dem ihrer Leistung wenigstens ebenbürtig ist. Und ebenso wird man von dem hier berührten Standpunkte aus die Kategorien, diese Ordner κατ' ἐξοχήν, die die Wahrnehmung erzeugen, als vollwertige, seelische Realitäten ansprechen. Dann ist aber auch das Allgemeinbewusstsein, das ja das Inventar der Kategorien bildet, eine Realität und kein Abstraktum. Und da uns innerhalb der Erfahrung lediglich individuelle, individualisierte Bewusstseinselemente gegeben sind, kann das Allgemeinbewusstsein bloss eine metaphysische Realität darstellen.

Dies muss im Prinzip eingeräumt werden, wie man sich auch im einzelnen jene metaphysische Realität denken mag. Es sind hier im

Digitized by Google

wesentlichen zwei Ansichten in Erwägung zu bringen, deren eine in dem die Kategorien produzierenden Geiste ein überindividuelles Bewusstsein, deren andere in ihm ein absolut Unbewusstes erblickt. Wir wollen diese beiden derzeit noch immer einander bekämpfenden Ansichten hier nicht näher berücksichtigen, um so weniger, als die Entscheidung höchst subtile Beweisgänge erfordert[1]).

Das Prinzipielle bleibt beide Male bestehen, es wird zwar die solipsistische Klippe glücklich umgangen, aber der Bann des subjektiven Idealismus nicht gelöst; derselbe erfährt sogar eine Verstärkung, da er metaphysisch vertieft wird. Es ist ja klar, auch metaphysische Psychologie ist Psychologie, auch ein transzendenter Subjektivismus ist Subjektivismus. Ob wir die Gesetze des aussenweltlichen Geschehens aus geheimnisvollen metaphysischen Tiefen unseres Innern aufsteigen lassen, ob wir sie gleichsam von der Oberfläche unseres persönlichen Bewusstseins ablesen, beide Male erfahren wir bloss von unserer Seele und nicht von der Aussenwelt. Was wir für ein Äusseres ansehen, ist dann in Wirklichkeit unser Innerstes. Dies ist so selbstverständlich, dass es keines weiteren Kommentars bedarf. Der Hinweis auf Fichte und Berkeley, die beiden grössten Vertreter des metaphysischen Subjektivismus, des Spiritualismus, lehrt uns, wie völlig unmöglich es ist, vom Boden dieser Theorie aus zu einer in sich begründeten Realität der Objektswelt zu gelangen.

Und zwar nicht einmal in bescheidenerem, bloss logischem Sinn; nicht einmal sichere immanente Begriffe und Normen für die Naturforschung lassen sich dann gewinnen. Wohl ist man der schrankenlosen Willkür des Solipsismus nicht mehr ausgesetzt: Die Welt ist wenigstens mehr als jenes fragmentarische Stückwerk von abrupten und isolierten Phänomenen, die sich innerhalb des auf sich beschränkten Einzelbewusstseins niemals zu einem lückenlosen Ganzen vereinigen lassen. Dennoch bleibt ihre Gesetzmässigkeit ein Erzeugnis des Geistes, ausserhalb desselben hat sie ihr Recht und ihre Existenz verwirkt. Schaut der Geist seine eigene Einheit nicht mehr in den Erscheinungen, so gibt es in ihnen keinerlei fixe Zusammenhänge mehr, in chaotisches Ohngefähr löst sich alles. Eine wirklich objektive Er-

[1]) „Kants Methodologie in ihren Grundzügen". IX. „Der transzendente Psychologismus im besonderen". Die Annahme des Unbewussten ist die konsequentere, aber die Schwierigkeit, dieses Begriffes sich zu versichern, ist eine um so grössere, da weder induktive noch deduktive noch dialektische Methoden zu ihm zu führen scheinen.

Digitized by Google

kenntnis kann auf diesem Wege nicht zustande kommen. Denn um einer solchen uns zu versichern, verlangen wir, dass die von uns entdeckten Gesetze nicht von uns eigenmächtig konstruiert wurden, sondern eben in den Phänomenen entdeckt worden sind, dass sie sonach Gesetze für die Phänomene und nicht Gesetze für das Bewusstsein bezeichnen. Dass das Gesetz des Kräfteparallelogramms ein Gesetz für Kräfte, das Gravitationsgesetz ein Gesetz für Massenteile ist, und wir in beiden nicht bloss Gesetze für das subjektive Bewusstsein von Kräften und Energien haben. Solange wir auf letzterem Standpunkt stehen bleiben, solange wir in der metaphysischen Organisation unseres Geistes die Ursache für alle kosmischen Gesetze suchen, entziehen wir denselben alle Souveränität und Konstanz: wir verwandeln sie in abhängig variable Funktionen dieser unserer Organisation. Denn es steht nichts der Denkbarkeit einer Veränderung unserer geistigen Organisation im Wege. Und dann müssten sich auch die Naturgesetze ändern, ebenso wie eine Landschaft verschiedene Färbung aufweist, wenn wir sie durch rote und durch grüne Gläser betrachten. Zur Verdeutlichung dieser Abhängigkeit muss noch folgendes bemerkt werden. Unsere metaphysische Organisation könnte sich entweder von selber, infolge eines transzendenten, uns unbegreiflichen Willküraktes verändern sowie Schopenhauers Weltwille an kein Gesetz gebunden ist: Dann verschwindet für den subjektiven Idealismus auch der Schein einer Naturgesetzlichkeit, und die Welt wird vom Despotismus eines in seinem Bereiche unduldsam schaltenden Subjektes regiert, das von Stunde zu Stunde eine willkürliche Umwertung der Werte vornehmen kann, auf die sich der Zusammenhang der Erscheinungen gründet. Oder man spricht unserer metaphysischen Organisation die Fähigkeit einer spontanen Selbstbestimmung ab und bindet alle ihre denkbaren Veränderungen und Evolutionen an das Walten eines Naturgesetzes, betrachtet sie somit als abhängige Variable: und dann hebt sich der subjektive Idealismus von selbst auf; denn das Naturgesetz, dem unsere geistige Organisation untersteht, kann selbstverständlich nicht ihre Schöpfung sein. Ihre eigene Gesetzlichkeit ist bloss ein Teil der allgemeinen.[1]) Der Teil aber ist vom Ganzen abhängig, nicht das Ganze vom Teil.

[1]) So gelangt Simmel in seinem „Kant“ auch wirklich vom Subjektivismus durch dessen konsequente Vertiefung z u seiner Überwindung; und zwar auf einem dem unserigen ähnlichen Gedankengang. Cf. auch Keyserling: „Das Gefüge der Welt“. S. 61.

Digitized by Google

Übrigens werden wir uns noch später überzeugen, dass der auf die Spitze getriebene subjektive Idealismus sich in andere ihn an der Wurzel vernichtende Widersprüche gerät.

Der Versuch, die objektive Erkenntnislehre in subjektive Anthropologie aufzulösen, einerlei ob man hierbei empirisch verfahre oder in transzendentes Gebiet übergreife, führt daher stets zu einem vagen Relativismus[1]), dem sich die solide Wirklichkeit in ein Gewebe ephemerer, schwankender Eindrücke verflüchtigt. In demselben Masse, in dem man sich ihm nähert, entfremdet man sich der Natur. Der Konflikt zwischen der antiken Sophistik und Sokrates scheint sich hier auf neuer Basis zu wiederholen. Diese geschichtliche Analogie ist überhaupt geeignet, einen zur Besinnung zu bringen. Die philosophische Position Kants wird sicherlich eher auf der Entwickelungslinie des Sokratismus zu fixieren sein, als auf der der Sophistik. Seine Polemik gegen den britischen Empirismus spricht hier ebenso klar, wie auf der anderen Seite seine Opposition gegen Fichte und Berkeley ihn ein für allemal gegen jedwede Art des subjektiven Idealismus abgrenzen sollte. Gleichwohl ist er seiner ursprünglichen Bestimmung nicht überall treu geblieben. Sein kritisches Hauptwerk bedeutet keine in sich geschlossene und konzentrierte Abwehr des subjektiven Idealismus, vielmehr scheint es sich demselben zuweilen bedenklich zu nähern. Folgendes bot sich uns als die erkenntnistheoretische Ausdrucksform des subjektiven Idealismus: der formale Zusammenhang der Empfindungen wird vom Subjekt zu letzteren hinzugebracht und dadurch werden sie in Wahrnehmungen umgewandelt. Wir wollen hier noch im Vorübergehen einen Einwand berücksichtigen. Es könnte jemand meinen, die Subjektivierung der Erfahrungsformen sei nichts so Abstruses und Absonderliches, da wir uns hinsichtlich der Erfahrungsinhalte, der Empfindungen, seit Demokrit an die gleiche Auffassung gewöhnt hätten. Das ist indessen ein Irrtum. Die Subjektivität der Sinnesqualitäten, auf die hier angespielt wird, besagt nicht, dass Farben, Töne, Gerüche von unserem Sensorium ihrem ganzen Inhalt und Umfang nach erzeugt werden, sondern dass bloss ihre Modalität von unserer physischen Konstitution abhängt, dass zum Beispiel ein Farbenblinder die Dinge anders sieht als ein normales Auge. Der subjektive Idealismus dagegen, der die Bewusstseinskategorien zwischen Empfindung und Wahrnehmung einkeilt, begnügt sich nicht mit der Anerkennung dieser äusseren Abhängigkeit, er drängt

[1]) Husserl, „Logische Untersuchungen" I 116.

Digitized by Google

die Formen vollkommen ins Bewusstsein zurück, er lässt sie von demselben absorbieren. Und wie wir zeigten, subjektiviert er erst damit auch die Empfindungsinhalte in ihrer ganzen Breite, denn wenn ursprünglich noch die Möglichkeit offen gelassen ist, diese irgendwie auf ein metaphysisches Substrat zu beziehen, so beseitigt er auch diese Möglichkeit, indem er jede Beziehung, jede Relation zu einer subjektiven Kategorie stempelt, der ausserhalb der Subjektssphäre kein Sinn zukommt. Der Unterschied beider Theorien lässt sich dergestalt ausdrücken. Die Theorie von der Subjektivität der Sinnesqualitäten behauptet, soweit sie überhaupt mehr ist als eine physiologische Lehre, nichts als dies eine: dass die Empfindungen, um sich empirisch zu realisieren, einem Subjekt gegeben sein müssen. Dagegen behauptet die andere subjektivistische Theorie, dass die Formen, die geordnete Wahrnehmungen hervorbringen sollen, vom Subjekt geschaffen werden. Einem Subjekt gegeben sein und von einem Subjekt geschaffen werden, ist aber weder in erkenntniskritischer noch in metaphysischer Hinsicht dasselbe. Das eine Mal ist das Subjekt bloss ein Teilfaktor, das andere Mal die Totalursache eines Phänomens. Durch die letztere Ansicht wird nicht allein der transzendentale, sondern auch der empirische Realismus, an dem Kant so energisch festhält, aus dem Sattel gehoben. Der Satz, den er gegen Berkeley vorbringt, dass wir von äusseren Dingen nicht blosse Einbildung, sondern Erfahrung haben, büsst dann alle Berechtigung ein. Denn auch das, was hier Einbildung genannt wird — also die Gebilde der Phantasie — wird von psychischen Funktionen beherrscht. Wenn die äussere Wahrnehmung durch dieselben Funktionen zustande kommen soll, dann ist klar, dass gar kein prinzipieller Unterschied zwischen ihr und wesenlosen Phantasmen besteht, dass die von Kant so sorgfältig aufgerichtete Scheidewand zwischen innerer und äusserer Erfahrung wieder zugunsten Berkeleys gesunken ist.

Wie wir bereits bemerkten, hat Kant selber eine Wendung zum subjektiven Idealismus genommen, die mit dem Leitmotiv des Kritizismus kaum in Einklang zu bringen ist. Kant vertritt nämlich vielfach die soeben dargelegte Auffassung der Kategorien, die das Verhängnis des Realismus geworden. Die Kategorien erscheinen ihm da als die im Gemüte zur Disposition stehenden Formen, die bloss der äusseren Affektion in der Empfindung bedürfen, um sich letzterer zu bemächtigen und sie in das höhere Stadium der Wahrnehmung hinaufzuschrauben.

Digitized by Google

Wir wollen nunmehr die hauptsächlichen Gedankengänge reproduzieren, die eine solche Wendung ausdrücken, um sodann aus dem Kantschen Transzendentalismus selber den Nachweis zu erbringen, dass sie dem echten Geiste dieser Lehre widersprechen.

V. Das Wahrnehmungsproblem bei Kant.

A. Erste Auflage der „Kritik".[1])

In der transzendentalen Deduktion der Kategorien stellt die „Analytik der Begriffe" das Problem der Wahrnehmung auf. Und zwar hat Kant ihm hier deutlich den Begriff der Apprehension, dem Erkenntnisproblem den der Apperzeption zugeordnet. Merkwürdig genug erkennt er trotzdem auch das erstere als ein transzendentales Problem an, da in ihm die Forderung einer Synthese der einzelnen Sinnesempfindungen erhoben wird. „Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, das doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüt nicht die Zeit in der Folge der Eindrücke aufeinander unterschiede; denn als in einem Augenblick enthalten, kann jede Vorstellung niemals etwas anderes als absolute Einheit sein. Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, wie etwa in der Vorstellung des Raumes, so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung derselben notwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne, weil sie geradezu auf die Anschauung gerichtet ist, die zwar ein Mannigfaltiges darbietet, dieses aber als ein solches und zwar in einer Vorstellung enthalten, niemals ohne eine dabei vorkommende Synthesis bewirken kann. Diese Synthesis der Apprehension muss nun auch a priori, d. i. in Ansehung der Vorstellungen, die nicht empirisch sind, ausgeübt werden. Denn ohne sie würden wir weder die Vorstellungen des Raumes und die Zeit a priori haben können, da diese

[1]) Wie Vaihinger mit Recht bemerkt, ist auch die ganze transzendentale Ästhetik vom Wahrnehmungsproblem beherrscht. Denn hier soll festgestellt werden, dass durch die apriorischen Formen von Raum und Zeit aus Empfindungen Wahrnehmung wird. Da es sich aber erst in der Analytik um Verstandesformen und nicht um Anschauungsformen handelt, und es uns hauptsächlich auf jene ankommt, setzen wir hier erst mit der transzendentalen Analytik ein. Vaihinger, Kommentar II 176 ff.

Digitized by Google

bloss durch die Synthesis des Mannigfaltigen, das die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet, erzeugt werden können."

Zum eigentlichen Quell aller transzendentalen Apriorität, zur Apperzeption selber, gelangt man auf Grund der Apprehension. Da nämlich Wahrnehmung, im Einklang mit unsern früheren Erläuterungen, ein Durchlaufen und eine Verknüpfung einzelner Empfindungen voraussetzt, verlangt sie, um nicht in dem Empfindungsatom jedes Augenblicks zu versinken, als eine ihrer Bedingungen das Vermögen der Reproduktion, die ihrerseits wieder, damit ein wahrer Zusammenhang zwischen der Erinnerung und dem Erinnerten bestehe, durch die Fähigkeit begrifflicher Identifikation, oder nach Kants Terminologie, durch die Rekognition im Begriff, bedingt erscheint. Diese wieder setzt die reine Apperzeption voraus, da ohne die Einheit des Bewusstseins eine begriffliche Verbindung nicht möglich ist. „Es ist aber klar, dass selbst diese Apprehension des Mannigfaltigen allein noch kein Bild und keinen Zusammenhang der Eindrücke hervorbringen würde, wenn nicht ein subjektiver Grund da wäre, eine Wahrnehmung, von der das Gemüt zu einer andern übergegangen, zu den nachfolgenden herüber zu rufen, und so ganze Reihen derselben darzustellen, ein reproduktives Vermögen der Einbildungskraft, das denn auch bloss empirisch ist[1])."

„Die objektive Einheit alles empirischen Bewusstseins in einem Bewusstsein, der ursprünglichen Apperzeption, ist also die notwendige Bedingung sogar aller möglichen Wahrnehmung und die Affinität aller Erscheinungen, nahe oder entfernte, ist eine notwendige Folge einer Synthesis in der Einbildungskraft, die a priori auf Regeln gegründet ist[2])."

„Diese Gründe der Rekognition des Mannigfaltigen, sofern sie bloss die Form einer Erfahrung überhaupt angehen, sind nun jene Kategorien. Auf ihnen gründet sich also alle formale Einheit in der Synthesis der Einbildungskraft und vermittelst dieser auch alles empirischen Gebrauchs derselben in der Rekognition, Reproduktion, Assoziation, Apprehension bis herunter zu den Erscheinungen, weil diese bloss vermittelst jener Elemente der Erkenntnis und überhaupt unserem Bewusstsein, mithin uns selber angehören können." [3])

Es ist in dieser Deduktion klar ausgesprochen, dass die Möglich-

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" [1] S. 131.

[2]) l. c. S. 132.

[3]) l. c. S. 134.

Digitized by Google

keit der Wahrnehmung die erkenntnistheoretische Hauptfrage ist, zu deren Beantwortung erst die Theorie der transzendentalen Apperzeption aufgeboten worden, und dass in ihr die kritische Aufgabe gipfelt. Betrachten wir irgend ein wahrnehmbares Objekt, etwa einen Baum, so besteht dasselbe, es mag noch so wenig Umfang besitzen, aus Teilen, die vom sinnlichen Bewusstsein wenn auch in verschwindend kurzen Zeitteilen durchlaufen werden müssen, in unserem Beispiele aus Stamm, Ästen und Blätterwerk. Damit aber das Bild eines Gegenstandes, eines geschlossenen Ganzen entspringe, darf in dem Augenblick, der in sich die Perzeption der Blätter schliesst, nicht die des Stammes bereits in Vergessenheit entrückt sein, sondern sie muss in der Erinnerung festgehalten werden; aber wieder nicht so, dass ihr vages Nachbild im Sensorium beziehungslos nachschwingt, vielmehr muss ihre Identität mit dem erinnerten Phänomen fixiert werden, was bloss durch eine ursprüngliche Einheit des Bewusstseins, eine transzendentale Apperzeption, geleistet werden kann. Dieser komplizierte Apparat tritt in Funktion, um uns die konkrete Anschauung eines konkreten Baumes zu ermöglichen, er steht demnach ausschliesslich im Dienste der sinnlichen Erfahrung. Der Sachverhalt ist so klar, dass er keines weiteren Kommentars bedarf.

Wenden wir uns der zweiten Auflage der „Kritik“ zu, so finden wir, dass die transzendentale Deduktion vom Psychologischen ins Logische hinüberspielt. Das scheint auch der äussere Aufbau dieser Deduktion zu bestätigen, in dem von jenen psychologischen Details, der Reproduktion, Assoziation, Affinität und Apprehension wenig zu finden ist; zumal die streng logische Fassung der transzendentalen Apperzeption, die bezeichnender Weise diesmal an die Spitze der Untersuchung gerückt ist, während sie in der 1. Auflage das Endglied in der Kette der Bedingungen bildete, an denen das Problem der Apprehension, das der Wahrnehmung, hing. Allein eine genaue Prüfung überzeugt uns vom Gegenteil, dem Prinzip nach ist auch diese Deduktion von demselben, freilich hier nicht so deutlich akzentuierten Gedanken beherrscht. In dem Paragraph: „Transzendentale Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe“ liest man: „Jetzt soll die Möglichkeit, durch Kategorien die Gegenstände, die immer unseren Sinnen vorkommen mögen, und zwar nicht der Form ihrer Anschauung, sondern den Gesetzen ihrer Verbindung nach a priori zu erkennen, also der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben und sie sogar möglich zu machen, erklärt werden. Denn ohne diese ihre

Digitized by Google

Tauglichkeit würde nicht erhellen, wie alles, was unseren Sinnen vorkommen mag, unter den Gesetzen stehen müsse, die a priori aus dem Verstande allein entspringen. Zuvörderst merke ich an, dass ich unter der Synthesis der Apprehension die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung verstehe, dadurch Wahrnehmung, empirisches Bewusstsein derselben möglich wird. Wir haben Formen der äusseren sowohl als inneren sinnlichen Anschauung a priori an den Vorstellungen von Raum und Zeit, und diesen muss die Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung jederzeit gemäss sein, weil sie selbst bloss nach dieser Form geschehen kann. Aber Raum und Zeit sind nicht bloss als Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst, die ein Mannigfaltiges enthalten, also mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgestellt. Also ist selbst schon Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen ausser oder in uns, mithin auch eine Verbindung, der alles, was im Raume oder der Zeit bestimmt vorgestellt werden soll, gemäss sein muss, a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit diesen Anschauungen zugleich gegeben. Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewusstsein den Kategorien gemäss, bloss auf unsere sinnliche Anschauung angewandt. Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Kategorien, und da Erfahrung Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und gelten auch a priori von allen Gegenständen der Erfahrung[1])." Jeden Zweifel an dieser Verwendung der Kategorien zum Aufbau der Wahrnehmung beseitigen die folgenden Sätze: „Wenn ich also die empirische Anschauung eines Hauses durch Apprehension des Mannigfaltigen derselben zur Wahrnehmung mache, so liegt mir die notwendige Einheit des Raumes und der äusseren sinnlichen Anschauung überhaupt zum Grunde, und ich zeichne gleichsam seine Gestalt, dieser synthetischen Einheit des Mannigfaltigen im Raume gemäss. Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahiere, hat im Verstande ihren Sitz und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt, die Kategorie der Grösse, der also jene Synthesis der Apprehension, die Wahrnehmung durchaus gemäss sein

[1]) l. c. S. 171 f.

Digitized by Google

muss. Wenn ich in einem andern Beispiele das Gefrieren des Wassers wahrnehme, so apprehendiere ich zwei Zustände, der Flüssigkeit und Festigkeit als solche, die in einer Relation der Zeit gegen einander stehen. Aber in der Zeit, die ich der Erscheinung als innere Anschauung zum Grunde lege, stelle ich mir notwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor, ohne die jene Relation nicht in einer Anschauung bestimmt gegeben werden könnte. Nun ist aber diese synthetische Einheit des Mannigfaltigen als Bedingung a priori, unter der ich das Mannigfaltige einer Anschauung überhaupt verbinde, wenn ich von der beständigen Form meiner inneren Anschauung der Zeit abstrahiere, die Kategorie der Ursache, durch die ich, wenn ich sie auf meine Sinnlichkeit anwende, alles, was geschieht, in der Zeit überhaupt, seiner Relation nach bestimme. Also steht die Apprehension in einer solchen Begebenheit, mithin diese selbst, der möglichen Wahrnehmung nach, unter dem Begriffe des Verhältnisses der Wirkungen und Ursachen"[1]). Die ausführliche Wiedergabe dieser Belege war geboten, um Kants Position möglichst eindeutig darzustellen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass beide Deduktionen darin übereinstimmen, im Wahrnehmungsproblem das eigentliche Wirkungsfeld der kategorialen Funktion zu erblicken. Ihr Unterschied ist eher formeller als sachlicher Natur. Die Deduktion der ersten Auflage verfährt analytisch, sie leitet aus dem Faktum der Wahrnehmung deren transzendentale Vorbedingungen ab, die Deduktion der zweiten Auflage geht synthetisch vor, indem sie zunächst den höchsten Punkt der Intellektualfunktion, den der transzendentalen Apperzeption, erklimmt, um schliesslich von da aus zum Wahrnehmungsproblem herabzusteigen.

VI. Wahrnehmungsproblem und Erkenntnisproblem.

Aus allen zitierten Stellen geht unverkennbar hervor, dass Kant das transzendentale Problem hier in die Richtung des subjektiven Idealismus gedrängt hat. Er betrachtet die Wahrnehmung nicht als ein Gegebenes, sondern als ein Geschaffenes, nicht als eine sich uns darbietende Realität, sondern als ein von uns erzeugtes Werk, das die Züge seines Urhebers trägt. Er stellt den ganzen Apparat des menschlichen Geistes bis zu jenem geheimsten, im tiefsten Innern wirksamen Mechanismus der transzendentalen Apperzeption in den Dienst der einen

[1]) l. c. S. 172 f.

Digitized by Google

grossen Aufgabe, aus isolierten Empfindungen den architektonisch gezimmerten Bau der Wahrnehmung auszuführen. Die logischen und ontologischen Konsequenzen, die daraus mit zwingender Notwendigkeit hervorgehen, ein exklusiver Subjektivismus, ein psychologischer Relativismus, haben wir beleuchtet und dürfen von einer Wiederholung absehen.

Vom Standpunkt negativer Kritik wollen wir nunmehr zur Entdeckung und Befestigung einer neuen fruchtbringenden Position übergehen. Wir haben gezeigt, wo das transzendentale Problem nicht gesucht werden darf, im Wahrnehmungsproblem. Wir werden jetzt zeigen müssen, wo es zu suchen ist: im Erkenntnisproblem. Der Gegensatz, der die bisherige Analyse beherrschte, war der von Empfindung und Wahrnehmung. Der Gegensatz, der zur Direktive unserer gegenwärtigen Forschungsarbeit erwachen soll, ist der von Wahrnehmung und Erkenntnis[1]).

Zur Verdeutlichung dieser These muss einiges erwähnt werden. Das, was uns gegeben ist, was den Inhalt unserer Realität bildet, was uns entgegentritt, wenn wir mit unbefangenem Auge in die Welt blicken, ist ein formenvolles, in all seinen Bestandteilen artikuliertes Ganzes, ist das, was wir mit Fug und Recht die Wahrnehmung nennen. Wir nehmen ja nichts Einzelnes, Isoliertes wahr; kein Rot, sondern rote Flächen; keine Härte, sondern harte Gegenstände; keinen Gegenstand, sondern Zusammenhänge von Gegenständen. Wir haben mit einem Wort in der unmittelbar sich bietenden Wahrnehmung alle Kategorien, die der subjektive Idealismus in unseren Geist zurückschieben will; Verschiedenheit, Gleichheit, Links, Rechts, Vorher, Nachher. Dass eine Tochter der Mutter ähnelt, sehen wir, ebenso wie wir von der Landkarte ablesen, dass Stockholm nördlich von Berlin gelegen ist. Die wahrgenommene Welt ist nicht in Ressorts eingeteilt, deren eines dem Optiker, deren anderes dem Mathematiker, deren drittes und viertes sich dem Astronomen und Geographen öffnen. Sie ist ein Ganzes, an dem erst in nachträglicher reflektierender Abstraktion die einzelnen Betrachter sich nach verschiedenen Richtungen orientieren. Jener wendet sich den Inhalten zu, er studiert Farben, Lichtempfindungen, Klänge. Dieser bemächtigt sich der mathematischen Formverhältnisse und erforscht ihre Gesetze. Ein anderer wieder strebt, die physikalisch-dynamischen Beziehungen der Phänomene zu ergründen. Aber erst die abstrahierende Reflexion reisst die einzelnen Momente des Weltbildes

[1]) „Kants Methodologie in ihren Grundzügen“ S. 114.

Digitized by Google

auseinander, isoliert den Stoff von der Form, die Form vom Stoffe. Denn die verschwindendste, vagste Empfindung, die irgendwo an uns vorüberflüchtet, ist bereits in bestimmte räumliche und zeitliche Formen gestellt, und ebenso haftet jede Form, die unser Auge und unsere Einbildungskraft fixiert, an irgend einem Empfindungsinhalt. Man sieht, was hier die logische Abstraktion bloss begrifflich sondert, das sucht die Theorie des subjektiven Idealismus in eine reale Beziehung umzuprägen. Stoff und Form sollen in Wirklichkeit ursprünglich von einander isoliert sein, um erst nachträglich ihre Vereinigung zu feiern. Daraus lässt sich übrigens nochmals folgern, dass der subjektive Idealismus höchstens in seiner zweiten, metaphysischen Fassung überhaupt einen Sinn besitzen kann, denn innerhalb unseres individuellen, empirischen Bewusstsein finden wir Form und Stoff stets in gegenseitiger Verkettung.

Das Bepriffspaar: Empfindung und Wahrnehmung ist aber nicht das einzige, das hier in Anbetracht käme. Noch wichtiger, und bei weitem fruchtbarer zeigt sich ein zweites: Wahrnehmung und Erkenntnis. Wie der Verstand dort vom Gegebenen, der Wahrnehmung, ausgeht und sie in ihre Elemente, in Gebilde tieferer Ordnung zerlegt, in die einzelnen Empfindungen, so steigt er hier von den gegebenen Wahrnehmungen auf, um sie in Gebilde höherer Ordnung, in Erkenntnisse, zusammenzufassen. Den gleichen Gegensatz fanden wir bereits in Kants Gegenüberstellung der Apprehension und der Apperzeption wirksam. Wir dürfen keineswegs vergessen, dass Wahrnehmungen an und für sich noch keine wissenschaftliche Erkenntnisse bieten, wenn ihnen nicht vom Intellekte eine bestimmte Direktive vorgezeichnet wird. Unsere Wahrnehmung enthält zwar, wie wir zeigten, bereits jene Fülle von Relationen und Formen, an denen die exakte Forschung ansetzen muss. Allein sie enthält dieselben nicht in der für die Forschung unentbehrlichen Gliederung und Reinheit. Unsere Wahrnehmung zeigt uns mathematische Formen, aber keine absolut vollkommenen. Die Rundung des Tellers entspricht schwerlich ganz der Formel $2\rho\pi$. Die Wahrnehmung zeigt uns äusserst ähnliche, aber wahrscheinlich nirgends völlig gleiche Phänomene. Gleiche Seiten, gleiche Winkel, gleiche Farben sind ideale Grenzwerte, die die sinnliche Erfahrung lediglich approximativ erfüllt. Ebenso zeigt die Wahrnehmung allenthalben Sukzessionen, allein die absolut notwendige Zusammengehörigkeit zweier einander sukzedierender Erscheinungen zeigt sie uns nicht, weder in den physischen noch in den psychischen Vorgängen. Und dennoch können wir dieser Idealbegriffe für die Wissenschaft nicht

Digitized by Google

entraten, wir dürfen sie deswegen auch Postulate der exakten Forschung nennen. Ohne absolute Masseinheiten können wir nicht Mathematik- noch mathematische Physik noch experimentelle Psychologie betreiben. Ohne den Begriff der Kausalität ist keine wie immer geartete, auf was immer gerichtete Forschung denkbar. Denn alles Erklären ist ein Erklären aus Gründen, und der logische Fortgang nach Grund und Folge setzt voraus, dass ihm an dem zu Erklärenden ein realer Fortgang nach Ursache und Wirkung korrespondiere. Aller wissenschaftliche Fortschritt beruht darauf, dass wir die Forderung der Kausalität stets getreuer erfüllen, dass wir die kausale Zuordnung der Phänomene stets gründlicher lokalisieren und zu jeglichem Vorgang die unmittelbare Ursache, mit der er gleichsam ein energetisches Kontinuum bildet, suchen. So entdeckt man, dass zwischen zwei Erscheinungen, die man bislang als Wirkung und Ursache ansprach, weitere Zwischenglieder eingeschaltet sind, die in noch engerer Kausalbeziehung, in noch näherem dynamischen Kontakt stehen. Wenn wir einen Stein zur Erde werfen, so genügt dem bei der sinnlichen Wahrnehmung verharrenden Alltagsverstande die Erklärung, der Wurf sei die Ursache des Vorganges. Der Forscher dagegen rückt die Glieder der Ereignisreihen viel enger an einander, er will in den Atomkräften ein geschlossenes Kontinuum von Ursache und Wirkung erhalten. Einer populären Auffassung genügt die Erklärung des Wahnsinnes aus physischer Zerrüttung oder aus einem seelischen Trauma. Der Psychiater hingegen wird sacht von Ort zu Ort rücken und die beginnende Geistestrübung in sämtlichen Stadien beobachten, um schliesslich jede einzelne Äusserung des Wahnsinns eindeutig aus einer Ursache herzuleiten. Es wird das Schicksal jeder Theorie davon bestimmt, in was für einem Masse sie den Ansprüchen auf eine möglichst geschlossene und eindeutige Zuordnung der Phänomene zu genügen vermag. Die gegenwärtig durch Machs und Avenarius Schriften so allgemein verbreitete Auffassung, der Zweck der gelehrten Forschung sei logische Ersparnis, Ökonomie der Erkenntnismittel, ist völlig einseitig und unzulänglich. Die Erklärung der grösstmöglichen Summe von Erscheinungen durch eine Theorie ist nicht das einzige Kriterium ihrer Richtigkeit. Diesem extensiven Kriterium, so wird man dasselbe wohl nennen dürfen, tritt ein anderes zur Seite, ein intensives. In ihm ist es darauf abgesehen, die kausalen Reihen möglichst lückenlos zu überblicken. Die Kontinuität des Geschehens zu erfassen, ist sein eigentliches Element. Ökonomisch geht auch der Australneger vor, der sämtliche unerklärliche Vorgänge durch das Ein-

Digitized by Google

greifen einer unsichtbaren Gottheit erklärt, ökonomisch ist der Naturmythus jedes Urvolkes, in dem eine Fülle verschiedenartiger Phänomene der Machtsphäre eines einziges Gottes einbezogen erscheint. Aber der Trieb, die Ergründung des Wirkungszusammenhanges bis ins einzelne, ins Atom fortzusetzen, gleichsam in die unsichtbaren Zwischenräume der Phänomene vorzudringen, und jede erschöpfende Ursache abermals als Wirkung einer tieferen Ursache zu betrachten, ist jenem ökonomisierenden Prinzip des kleinsten Kraftmasses wenigstens ebenbürtig. Er ist übrigens, wie wir bereits in unserem Beispiele gezeigt haben, nicht allein vom theoretischen, sondern auch vom humanitären Standpunke aus höchst bedeutsam. So beruht ein Teil des Fortschrittes in der modernen Rechtspflege darauf, dass die heimlichsten, verschwiegensten Motive, die sich so tief zwischen den Falten des Fühlens und Wollens verstecken, dass sie dem Schuldigen selbst häufig gar nicht zum Bewusstsein kommen, dass just sie aufmerksame Berücksichtigung und gebührende Würdigung finden[1]).

So sehen wir, wie die gelehrte Forschung die Intensität ihres Betriebes und die Weite ihrer Perspektiven dem Umstande dankt, dass sie einen Idealbegriff, eine ideale Forderung zu realisieren sucht. Es ist die Forderung der Kausalität: wir sollen eine eindeutige, einsinnige Zuordnung der kleinsten Elemente des Geschehens zustande bringen und damit vollkommene Kontinuität zwischen den einzelnen Phasen des Werdens herstellen. Wir haben uns bei diesem Begriff etwas länger aufgehalten, weil er den Aufstieg des in der exakten Forschung sich entfaltenden Erkenntnistriebes über die Sphäre blosser Wahrnehmung am sprechendsten illustriert. Die Erkenntnis bedeutet keine äusserliche Zusammenfassung von Wahrnehmungen, sie bedeutet eine prinzipielle Steigerung über die Wahrnehmung hinaus. Wahrnehmungen sammeln, heisst beschreiben, nichts mehr als beschreiben. Erst die Einordnung der Wahrnehmungen in bestimmte Idealbegriffe, wie Kontinuität und Kausalität ermöglicht eine wissenschaftliche Erklärung. Eine Philosophie, die wie der Empfindungsmonismus Ernst Machs und der Empiriokritizismus einseitig auf dem Prinzip der Ökonomie fusst, gelangt dann konsequent auch zum Prinzip der reinen Beschreibung, demzufolge es keine höhere theoretische Aufgabe gibt als die, die Wahrnehmungen übersichtlich zu reproduzieren

[1]) Zusammenhang der Kontinuität und Kausalität, „Kritik der reinen Vernunft“ S. 290. Höffding, „Psychologie“ S. 290.

Digitized by Google

und in den Begriffen keine erkenntniskritischen Veredlungen, sondern getreue Kopien derselben zu geben. Dagegen gehen wir hier von der Einsicht in die Unzulänglichkeit dieser Betrachtungsart aus, und halten an der Notwendigkeit ihrer Ergänzung durch das intensive Kriterium, durch Kontinuität und Kausalität, fest, mit Hilfe deren erst eine Erklärung und Theorie geliefert werden kann. Diese Idealbegriffe sind allerdings nicht die einzigen, wenn sie gleich in erster Reihe alle Forschung zu beherrschen scheinen. Auch die mathematischen Beziehungen wurzeln in Idealbegriffen wie dem der Gleichheit. Und ferner: wie der Satz von der Erhaltung der Energie in der Physik einen Hinweis auf den Idealbegriff der Kausalität darstellt, so begründet der Satz von der Erhaltung der Masse den Idealbegriff der Substanz. Die Wahrnehmung zeigt uns keineswegs die adäquaten Urbilder dieser Idealbegriffe, aus denen sie etwa abstrahiert wären. Sondern sie bietet uns lediglich Approximationen. Sie zeigt uns Ähnliches, wo wir den Idealbegriff der Gleichheit, Sukzession, wo wir den der Kausalität, Dinge, wo wir Substanzen einsetzen. So könnte man eine tabellarische Zuordnung, einen Parallelismus der empirischen und idealen Relationen, der Wahrnehmungsverhältnisse und der Erkenntnisbegriffe versuchen.

Ich bemerke hier aber, dass es allein dieser Gegensatz von Wahrnehmung und Erkenntnis, nicht der von Empfindung und Wahrnehmung ist, auf dem sich das transzendentale Problem aufbaut. Und im Zusammenhang damit sind die Kategorien nicht Mittler zwischen Empfindung und Wahrnehmung, sondern Mittler zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis. Sie führen nicht die Empfindungen zur Wahrnehmung, sie führen die Wahrnehmungen zur Erkenntnis empor. Wie gross dieser Unterschied ist, bedarf hier kaum der Erwähnung mehr. „Das Wahrnehmungsproblem geht von der Divergenz zwischen Empfindung und Wahrnehmung aus. Die Empfindung ist das Inferiore, die Wahrnehmung höchste Instanz. Da die Empfindung ein Isoliertes bezeichnet, ist in der Wahrnehmung der immanente Grund für die Einheit unserer Erfahrung zu suchen. Das Erkenntnisproblem geht von der Divergenz zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis aus. In der Wahrnehmung ist blosse Sukzession gegeben, in der Erkenntnis finden wir die Norm der Kausalität. In der Wahrnehmung finden wir lediglich relative, in der Erkenntnis absolute Gesetzlichkeit. So völlig kehrt sich der Sachverhalt hier um, dass nunmehr als das Inferiore erscheint, was dort als Wahrheitsinstanz gewürdigt worden, die Wahrnehmung, und dass eben dieselbe Inferiorität der Wahrnehmung im Vergleiche mit dem be-

Digitized by Google

grifflichen Erkenntnisideale der Hebel der erkenntniskritischen Untersuchung wird“[1]).

Die Wahrnehmung allein ist das Gegebene. Dasjenige, was wir im Gegensatze dazu Empfindung und Erkenntnis nennen, ist ein Produkt der Abstraktion. Freilich ist es nicht eine und dieselbe Abstraktion, die aus dem Wahrgenommenen einmal die Empfindung löst, das andere Mal die Erkenntnisbegriffe herauskristallisieren lässt. Wir können auch sagen, die Empfindung ist in der Wahrnehmung in ganz andrer Art enthalten als die wissenschaftliche Erkenntnis in ihr enthalten ist. Jene bildet als Farbe, Ton, Härte wirklich einen Teil der Wahrnehmung, der bloss künstlich isoliert worden ist. Diese findet sich überhaupt nicht in ihr, sie wird erst durch die Idealisierung der Wahrnehmung gewonnen.

Wir wollen die Einzelheiten dieses Verhältnisses späteren Untersuchungen vorbehalten und uns gegenwärtig auf das Prinzipielle zurückziehen, indem wir den Nachweis liefern, dass die Kategorien der transzendentalen Logik nicht jene vom subjektiven Idealismus, usurpierten psychischen Funktionen und Formen sind, die das Chaos der Empfindungen zur Wahrnehmung ordnen, sondern Erkenntniswerte, Idealbegriffe, die zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis treten, um erstere zu letzterer emporzuläutern.

Der Nachweis soll so geführt werden, dass die einzelnen Argumente gleichsam eine logische Klimax darstellen: zuerst aus Kant selber auf historischer Basis, dann aus allgemeinen philosophischen Aspekten, aus denen sich mit zwingender Deutlichkeit ergibt, dass der mit der Wahrnehmungstheorie unlösbar verkettete, subjektive Idealismus in seinen Konsequenzen sich selbst aufhebt und zerstört.

VII. Analyse und Kritik des Wahrnehmungsproblems.

Wir wollen nunmehr gegen die Position des Wahrnehmungsproblems eine Anzahl von Argumenten formulieren, durch die ihre Unverträglichkeit mit der Transzendentalphilosophie in sachlicher und historischer Hinsicht nachgewiesen werden soll.

1. Die Wahrnehmung, die Kant auch unter der Bezeichnung der Apprehension, der empirischen Anschauung begreift, verrät in diesem attributiven Zusatz deutlich, dass sie keine reinen, sondern eben bloss empirische

---

[1]) „Kants Methodologie in ihren Grundzügen“ S. 144.

Digitized by Google

Formverhältnisse zu bieten vermag. Die Kategorien sind aber reine Formen und von jeder Relativität und Variabilität streng ausgeschlossen. Somit können sie ihren adäquaten Ausdruck nicht in den schwankenden Verhältnissen der Wahrnehmung gewinnen. Es bedarf nicht der genauen Demonstration an jeder einzelnen Kategorie: man bedenke bloss, dass es weder absolut reine Skalen des Masses und des Grades in der Wahrnehmungssphäre gibt, dass wir in ihr kaum das Beispiel eines vollkommenen Kreises, einer vollkommenen Geraden finden werden[1]). Noch weniger nimmt man eine Substanz oder gar eine kausale Notwendigkeit wahr, sondern höchstens ein Ding und eine Sukzession. Der letztere Umstand hatte ja in Hume die skeptische Frage angeregt, die Kant vom Dogmatismus zum Kritizismus bekehrte.

2. Im Anschluss an dies sachliche Argument berufen wir uns auf Kant selber, der die Scheidung zwischen Wahrnehmung einerseits, Erfahrung und Erkenntnis anderseits mit so unnachahmlicher Klarheit fixiert, dass seine unkonsequente Verleugnung derselben desto rätselhafter wird. Das eben betrachtet er als den kritischen und transzendentalen Standpunkt zum Unterschied von dem des psychologistischen Empirismus; das subjektive Wahrnehmungsurteil zum objektiven Erfahrungsurteil, zur Erkenntnis zu läutern. Besonders die Prolegomena verbürgen es in ausdrucksvollen Sätzen: „Empirische Urteile, sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind Erfahrungsurteile; die aber, so bloss subjektiv gültig sind, nenne ich blosse Wahrnehmungsurteile. Die letzteren bedürfen keines reinen Verstandesbegriffes, sondern bloss der logischen Verknüpfung der Wahrnehmung in einem denkenden Subjekt. Die ersteren aber erfordern jederzeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung noch besondre, im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, die es eben machen, dass das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist“[2]). „Es geht also noch ein ganz andres Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muss unter einem Begriff subsumiert werden, der die Form des Urteilens über-

[1]) Diese Miteinbeziehung mathematischer Werte ist hier um so mehr am Platze, als Kant in den Anschauungen von Raum und Zeit bereits den kategorialen Verstand wirken lässt und ausdrücklich erklärt: „Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, wie man es in der Geometrie bedarf, enthält mehr als blosse Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen nach der Form der Sinnlichkeit Gegebenen, in eine anschauliche Vorstellung.“ „Kritik der reinen Vernunft“ S. 171 Kirchmann.

[2]) „Prolegomena“ S. 50 f.

Digitized by Google

haupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewusstsein der letzteren in einem Bewusstsein überhaupt verknüpft und dadurch den empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit verschafft“ [1]).

3. Wenn in der Wahrnehmung wirklich, den unter 1) und 2) erbrachten sachlichen und historischen Nachweisen entgegen, die reinen Formen wohnten, dann wäre der Transzendentalismus erst recht in seinem Fundamente unterhöhlt. Denn es wäre damit nicht weniger gesagt, als dass die Kategorien angeschaut werden können, wie räumliche und zeitliche Empfindungselemente. Damit ist aber die methodische und erkenntniskritische Hauptbedingung der Transzendentalphilosophie preisgegeben. Das macht ja die Kritik der reinen Vernunft gleichzeitig zu einer kritischen Theorie der Erfahrung: sie hält den Anteil der Sinne und den des Verstandes, der Erfahrung und des Denkens strenge auseinander und zieht eine Grenze gegen die Metaphysik des Dogmatismus, deren Voraussetzung eine Vermischung beider Erkenntnisfaktoren, ein intuitiver Intellekt oder eine rationale Anschauung, gebildet. Wie wollen wir indessen einer neuerlichen dogmatischen Vermischung ausweichen, wenn das angeschaute den Sinnen zugängliche Wahrnehmungsbild als ein Produkt der Empfindungen und kategorialen Funktionen erklärt wird? Solange die Kategorien als begriffliche Metamorphosen der reinen Apperzeption gewürdigt werden, bleibt die Scheidung von Inhalt und Form, Empirie und Verstand aufrecht erhalten. Die Kategorien sind dann einfach Denkeinheiten, Denknotwendigkeiten, intellektuelle Zusätze zur Erfahrung, die dieselbe einem systematischen Kommentare gleich begleiten, Verbindungen des in der Anschauung Gegebenen unter rationalen Gesichtspunkten, die kein neues Sein, sondern ein normierendes Sollen, die bloss logische Werte und Bedeutungen einführen. Werden die Kategorien aber der Apprehension zugeteilt, dann geht jedweder kritische Vorteil vorloren. Begriffe und Anschauungen, Affektionen und Funktionen fliessen abermals chaotisch zusammen. Denn es lassen sich dann die rationalen Einheiten mit den Augen erfassen und als Dasein äusserer Erfahrung nachweisen. Ein prinzipieller Unterschied zwischen dem Gegebensein der Inhalte und desjenigen, worin die Inhalte sich ordnen, besteht hier nicht mehr. Die Wahrnehmung umfasst das eine wie das andere, die Elemente und die Prinzipien ihrer Synthese. Man erinnere sich, wie Kant in der angeführten Stelle der Deduktion behauptet, die wahrgenommene Gestalt

[1]) l. c. S. 53.

Digitized by Google

eines Hauses sei lediglich durch die Kategorie der Grösse als Wahrnehmungsobjekt möglich.

Ferner wird durch die konsequente Festhaltung des Wahrnehmungsproblems der fundamentale Unterschied zwischen Kants und Schopenhauers Erkenntnislehre verwischt, den die neuere Forschung erst in seiner vollen Grösse erfasste. Schopenhauer nämlich sieht in den Kategorien die Behelfe zur Erzeugung des sinnlichen Gegenstandes, und demzufolge reduziert er sie auf die Kategorie der Kausalität, da diese allein genügt, den subjektiven Eindruck auf äussere Reize zu beziehen. Er glaubt, von Kant sei die Grenzlinie zwischen Begriff und Anschauung falsch gezogen worden und seine Kritik bemüht sich unausgesetzt um eine Korrektur dieses vermeintlichen Irrtums. Er bewegt sich eben ganz in jenen Voraussetzungen des Wahrnehmungsproblems, deren Sinn früher dargelegt wurde und deren Ursprung hinter Kant auf Berkeleys Subjektivismus zurückgeht. Wie kommen wir dazu, aus einzelnen Impressionen dingliche Komplexe aufzubauen? Dadurch, dass wir um sie das Netz der Kategorien spannen und sie dermassen auf die Aussenwelt projizieren. Wir sind also wirklich im Besitz einer intellektualen Anschauung, so versichert er im bewussten Gegensatze zu Kant[1]). Von seinem Standpunkt mit vollem Rechte; denn wenn die empirische Anschauung ihre geordneten Zusammenhänge der unmittelbaren Wirksamkeit des Verstandes dankt, so spiegelt sich letztere natürlich im Erscheinungsbild wieder. Die abstrakten Züge des Intellekts sind dann mit sichtbaren Lettern in die sinnlichen Phänomene gezeichnet. Die Konsequenz ist unvermeidlich, wenn man, wie es Schopenhauer ausschliesslich und Kant zuweilen plant, mit Zuhilfenahme der Kategorien die Empfindung zur Wahrnehmung und nicht die Wahrnehmung bloss zur Erkenntnis objektiviert.

Und dennoch ist eben durch diese Wendung der Reingehalt der transzendentalen Betrachtungsart am frühesten verloren gegangen. Sie hat das Heraufkommen eines ungezügelten und überschwänglichen Psychologismus ermöglicht, der die Forschung mehrere Jahrzehnte beherrschte. Und noch mehr: sogar bis zur Physiologie verirrte sich die neue vermeintlich an Kant orientierte Methode. Auf Schopenhauer folgten Johannes Müller und Helmholtz. Da einmal das Erkenntnisproblem zum Wahrnehmungsproblem vergröbert war, und die Frage im Vordergrund stand, wie aus einzelnen Sinnesempfindungen zusammenhängende

[1]) „Der Satz vom zureichenden Grunde" S. 21. Es sei bezüglich der intellektualen Anschauung auf das Schlusskapitel des 2. Teils verwiesen.

Digitized by Google

Wahrnehmungsbilder entsprängen, war dem Übergang zur physiologischen Betrachtung von selbst die Richtung gewiesen. Man brauchte einfach zu fragen: wie ist es möglich, dass die Daten der einzelnen Sinnesgebiete sich zu gegliederten Komplexen verbinden? Und von der Auffassung der transzendentalen Formen als spezifischer Bewusstseinsart, war man dahin gelangt, sie als Produkte der psychophysischen Organisation und schliesslich gar als rein physische Merkmale anzusehen. Dass man die kategoriale Funktion zuletzt noch mit der spezifischen Nervenenergie verwechseln konnte, spricht deutlich genug. Und so entstanden all die falsch gestellten Probleme der Externalisation und Projektion[1]), all die Fragen, was für geistiger oder metaphysischer Fernkräfte es bedürfe, um den empfangenen Reiz im nervösen System auf äussere Eindrücke zu beziehen, ihn zu äusseren Gegenständen zu objektivieren, Fragen, die die reinen Verstandesbegriffe in Anatomie und Physiologie lokalisierten. Spezielle Probleme, die wie der Streit zwischen empiristischer und nativistischer Raumtheorie, überhaupt nichts mit der Philosophie gemein haben, wurden mit der Position der transzendentalen Ästhetik verwechselt. Als ob die Entscheidung, der Raum sei Inhalt einer angeborenen Empfindung, das Entfernteste mit Kants logischem Apriorismus zu schaffen hätte. Überhaupt bedeutete die Interpretation, Begriffe und Anschauungsformen seien aprioristischer Art, weil sie angeborene Elemente darstellten, einen verhängnisvollen Schritt in der Richtung des Psychologismus. Denn es war damit das Argument der logischen Evidenz, worauf Kants Erkenntnislehre ruht, zugunsten fragwürdiger Annahmen der Metaphysik und Transzendentalpsychologie preisgegeben worden[2]).

Durch solche Missdeutungen und Übergriffe der physiologischen Psychologie war Kants Lehre zu einem anthropologischen Subjektivismus herabgewürdigt worden, und in dieser entstellten Form war kaum mehr zu merken, inwiefern sie einen Fortschritt über Berkeley und Locke abgäbe. Derartige Extreme enthüllten sich bloss als Konsequenzen des Wahrnehmungsproblems, das die Erkenntniswerte zu absorbieren begonnen hatte. Der Zusammenhang kann in Kürze dargestellt werden.

[1]) Die Zurückweisung dieser und ähnlicher Pseudoprobleme bildet ein unleugbares Verdienst Machs, „Die Analyse der Empfindungen“ S. 30 f. Ebenso Avenarius, „Der menschliche Weltbegriff“ S. 127, Rickert, „Der Gegenstand der Erkenntnis“ S. 20.

[2]) Cf. Cohen „Kants Theorie der Erfahrung“ S. 196, Windelband „Geschichte der neueren Philosophie“ II S. 60.

Digitized by Google

Jene Funktionen, die die Empfindungen zu Wahrnehmungen gestalteten, waren reale, psychische Kraftäusserungen. Denn sowie man ein Haus nicht aus Ziegelsteinen erbauen kann, bloss indem man den architektonischen Plan entwirft, wie hier vielmehr manuelle, mechanische Arbeit von Menschenhänden geleistet werden muss, so ist auch dort ein positiver Umsatz aktueller Energien erforderlich. Denn unsere Wahrnehmung ist ein konkretes Erlebnis. Sie ist mehr als ein Luftschloss oder ein auf dem Papier entworfener Bau, und so darf auch der Verstand, der sie schaffen soll, nicht bloss Architekt sein, sondern es müssen ihm Kräfte zur Verfügung stehen, die den Plan zur Ausführung bringen, deren Wirksamkeit sich gleichsam in Zahl und Mass darstellen lässt. Man kann die Einsamkeit mit Gedanken und Ideen bevölkern, niemals wird daraus aber eine Realität: dazu gehören wieder reale Potenzen, die irgendwie und irgendwann in Erscheinung treten. Wenn wir aber von psychischer Kraft, psychischer Arbeit und Energie reden, so erhebt die Psychophysik begründeten Anspruch, dergleichen auch im physischen Organismus beglaubigt zu sehen. Die geringste Anspannung, die blosse Hinlenkung und Fixierung der Aufmerksamkeit setzt körperliche Vorgänge und Dispositionen voraus, um wie viel mehr erst ein so eminenter Akt wie die Erzeugung der Wahrnehmung aus Empfindungspartikeln. Demnach sieht sich diese Kantexegese, die freilich im Schöpfer des Transzendentalismus selbst ihre ersten Grundlagen hat, um von Schopenhauer energischer ausgebaut und von den späteren Psychologisten und Psychophysikern gekrönt zu werden, schliesslich wehrlos der Sinnesphysiologie ausgeliefert.

Unser Beweis lässt sich noch an einem bemerkenswerten Beispiele illustrieren: wir haben gesehen, dass insbesondere die Kategorie der Kausalität, die bereits bei Kant eine Sonderstellung geniesst, von Schopenhauer versinnlicht und zur Konstruktion der empirischen Anschauung verwendet wurde. Indessen ist eben diese Wendung von dem ursprünglichen Plan der Kritik aus nicht zu rechtfertigen. Denn überall, wo Kant die hyperempirische, unsinnliche Art der reinen Begriffe zu demonstrieren sucht, bedient er sich der Kausalität als wirksamster Exemplifizierung und verweist auf die Unmöglichkeit, die apodiktische Notwendigkeit der Verknüpfung von Ursache und Wirkung aus der Erfahrung herzuleiten oder in ihr aufzuzeigen. Um so befremdlicher muss es berühren, wenn er in dem früher wiedergegebenen Zitate aus der transzendentalen Deduktion meint, die blosse Wahrnehmung einer Aufeinanderfolge, also etwa des flüssigen und festen

Digitized by Google

Aggregatszustandes beim Gefrieren des Wassers setze bereits den Kausalitätsbegriff voraus. Denn damit ist gesagt, dass die Auffassung der Sukzession, die der innern Anschauungsform, dem Zeitsinn angehört, implicite bereits die Kausalität, also eine intellektuelle Synthese enthalte. Es wird ein Verstandesbegriff demnach nicht bloss nach den Vorschriften des Schematismus auf Sinnlichkeit bezogen, sondern aus ihr gezogen. Es wird mit einem Wort eine intellektuale Anschauung gefordert. Kant war sich ursprünglich auch dieser Beziehung besser bewusst, wie eine frühere Darlegung, die bloss zugunsten des Erkenntnisproblems gedeutet werden kann, beweist: „Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben, Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnisse der Gegenstände abgeben, denn ohne Funktionen des Verstandes können allerdings Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden. Ich nehme zum Beispiele den Begriff der Ursache, der eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf etwas A was ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird. Es ist a priori nicht klar, warum Erscheinungen etwas dergleichen enthalten sollten, denn Erfahrungen kann man nicht zum Beweise anführen, weil die objektive Gültigkeit des Begriffes a priori muss dargetan werden können und es ist daher a priori zweifelhaft, ob ein solcher Begriff nicht etwa gar leer sei und überall unter den Erscheinungen keinen Gegenstand antreffe“ [1]).

„Denn es könnten wohl Erscheinungen so beschaffen sein, dass der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäss fände, und alles so in Verwirrung läge, dass zum Beispiele in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe und also dem Begriffe der Ursache und Wirkung entspräche: so dass dieser Begriff also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichts desto weniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die Anschauung bedarf der Funktion des Denkens auf keine Weise [2]).“ Zumal der letzte Satz klingt so unzweideutig, das der Weg zum Wahrnehmungsproblem völlig abgeschnitten erscheint und die spätere schwankende Haltung Kants desto unerklärlicher wird.

4. Um diesem Zwange einer intellektuellen Anschauung zu ent-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 193.

[2]) l. c. p. 144.

Digitized by Google

gehen und die Kategorien trotzdem als psychische Wirkungsarten und Energien zu fassen, flüchtet man zuweilen ins metaphysische Gebiet des Unbewussten.[1]) Man kann dann sagen, die Kategorien seien unserem Bewusstsein eben als reine Bedeutungen, als transzendentale Werte gegeben, in ihrem uns abgewandten Fürsichsein dagegen stellten sie unbewusste Intellektualfunktionen dar. Mag diese Erklärung innerhalb des reinen Erkenntnisproblems diskutabel bleiben, das Wahrnehmungsproblem gewinnt nichts durch sie.

Denn die Wahrnehmung ist ein Faktum, ein Vorgang und eine Realität: auch wenn ihre Vorbedingungen noch so tief im Unbewussten wurzeln, sie selber ist in Form und Inhalt bewusst. Es nützt also nichts, dem idealen Charakter der Begriffe hier eine metaphysische Existenz korrespondieren zu lassen, da jener Idealcharakter ja auch aus der Wahrnehmung hervorleuchten und hier unmittelbares Erlebnis werden soll[2]). So kämen wir, im Sinn unserer früheren Argumentation, abermals auf die notwendige Voraussetzung einer intellektualen Anschauung. Und durch das Unbewusste würden die Hypothesen lediglich gemehrt: denn es erwüchse noch obendrein die Frage, wie aus ihm, als dem innern Seinsgrunde der Kategorialfunktion, deren äussere an die Möglichkeit der intelligiblen Anschauung geknüpfte Wirksamkeit in der sinnlichen Wahrnehmung hervorgehen könne.

5. Die Tafel der Kategorien und Grundsätze ist ohne Zweifel unter einem einheitlichen erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt entworfen. Würden sie der Erzeugung der Wahrnehmungsvorgänge dienen, so müsste das überall zum Ausdrucke gelangen. Es lässt sich aber wenigstens an einer Gruppe, an der der Modalität, nachweisen,

---

[1]) Die Gründe für diesen Übergang ins Unbewusste habe ich in „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" und im Vortrag „Philosophische Grundlegung der Psychologie" angegeben.

[2]) Für das Unbewusste der Kategorialfunktion tritt insbesondere Eduard von Hartmann, „Kategorienlehre" S. 509 ein. Heinrich Gomperz hat wenigstens in bezug auf das Wahrnehmungsproblem Recht, wenn er darauf antwortet: „Allein, möchte auch das Hinzubringen noch so unbewusst sein, das Hinzugebrachte müsste dennoch im Bewusstsein sich aufzeigen lassen, da wir sonst nichts davon wissen und ein Ding nicht von seiner Qualitätensumme unterscheiden könnten. Mir ist aber ein Verfahren unbegreiflich, das, wenn nach der Beschaffenheit einer Flüssigkeit gefragt wird, auf diese Frage mit einer Aussage über die Röhre antwortet, in der jene Flüssigkeit zugeleitet wird." „Weltanschauungslehre" I „Methodologie" S. 113 Diederichs, 1905.

Digitized by Google

dass sie innerhalb dieses Bezirks überhaupt keinerlei vernünftige Bedeutung gewinnen kann. Die Wahrnehmung, die Kant in den Antizipationen mit der Realität identifizieren will, hat dem entsprechend lediglich zur Wirklichkeit, als demjenigen, was mit den materialen Bedingungen der Empfindung zusammenhängt, eine evidente Beziehung. Wie Möglichkeit und Notwendigkeit hier in Verwendung kommen sollen, ist mir nicht verständlich. Das Wahrnehmungsproblem ist uns ja bereits früher in seinen konstitutiven Elementen vor Augen getreten: es entspringt als Produkt aus Empfindungsatomen und synthetischen Kräften der Psyche, und da das Produkt den Inbegriff aller Wirklichkeitsfülle in sich schliesst, müssen auch die Faktoren Realität besitzen. Es muss neben der Empfindung die psychische Kraft ein Wirkliches, innerlich Nachweisbares sein, und auf dieser Grundlage kamen wir denn auch zu den Konsequenzen der intellektualen Anschauung und des Unbewussten. Aber hiermit musste das Weltbild auch vollständig umschrieben sein; es setzt sich gleichsam aus zwei Realitäten niedriger Ordnung zusammen, aus denen ein Reales höherer Ordnung, eben die Wahrnehmung, hervorgeht. Aber für Möglichkeiten und Notwendigkeiten ist hier nicht einmal ein Raum offen: man kann weder eine Empfindung noch eine reale Kraft, deren Sein sich in ihrer Erscheinung und Wirksamkeit erschöpft, möglich oder gar notwendig nennen. Sie sind oder sie sind nicht, jenseits von dieser Alternative gibt es keine dritte und vierte Denkbarkeit.

Die Kategorien der Modalität sind daher bloss unter dem Aspekt des Erkenntnisproblemes verständlich. Wenn man bei der Wahrnehmung verbleibt, darf allein von schlichter Wirklichkeit und von nichts anderem die Rede sein. Erst indem man dieselbe einem Erkenntnisideale gegenüberstellt, mit ihm konfrontiert, gewinnt man die Begriffe von Möglichkeit und Notwendigkeit: jenen, indem man die Erkenntnisformen auf Wahrnehmung überhaupt, sonach auf mögliche Wahrnehmung, bezieht, diesen, indem man die Wahrnehmung unter den Gesichtspunkt der Erkenntnisformen, speziell der Kausalität, rückt, und sie dementsprechend als notwendige Wirkung irgend einer Ursache fasst. Insbesondere bei der Kategorie der Möglichkeit leuchtet ein, dass sie unter gar keiner anderen Bedingung ihre Existenzberechtigung besitzt, als unter der des Erkenntnisproblemes, des Erkenntnisideales. Denn bloss von Idealbegriffen, von Normen kann man — übrigens im strengsten Einklange mit der Kantschen Auffassung — sagen, sie seien an und für sich nichts als Möglichkeiten, deren Wirklichkeit erst durch

Digitized by Google

die Anwendbarkeit auf empirische Anschauung bewiesen werden kann. Wogegen die organisierenden Kräfte im Wahrnehmungsproblem stets als psychische, psychophysische Wirklichkeit auftreten.

Im Feld der Wahrnehmung gibt es lediglich gleichwertige Realität. Jedes Phänomen steht auf der gleichen Seinsstufe. Erst indem die Wahrnehmung auf jenes Ausserhalb und Oberhalb, das Erkenntnisideal, Beziehung gewinnt, kann von Möglichkeit und Notwendigkeit die Rede sein. Ein bloss Mögliches repräsentiert dann das Kategorienschema als Erkenntnisideal, ein bloss Mögliches, sofern es sich eben an einem Gegebenen, einem Mannigfaltigen der Anschauung erst realisieren muss. Den Charakter der Notwendigkeit erhalten einzelne Phänomene, wenn sie nicht mehr in ihrem nackten Fürsichsein oder in der losen Kombination betrachtet werden, die die Wahrnehmung darbietet, sondern als Geschehnisse, deren Art und Dasein kategorial fixiert ist, sowie wie wir der Kausalität gemäss einen Platzregen nicht bloss als ein unmittelbar reales Ereignis, sondern als notwendige Wirkung einer Ursache, etwa einer atmosphärischen Veränderung betrachten. Diese logische Rangerhöhung der Einzelerscheinung ist die Kehrseite jener Verwirklichung der an sich bloss möglichen Erkenntniswerte in den Phänomenen, indem die letzteren demzufolge an den ersten orientiert und legitimiert werden: ihr Gegebensein wird nunmehr zu einem wohl begründeten Sein. Sie werden notwendig dadurch, dass das Mögliche Wirklichkeit empfängt. Daher hat Kant die dritte Form der Modalität als eine Synthese der beiden ersten gefasst. Die Notwendigkeit, heisst es, ist nichts anderes als die Existenz, die durch die Möglichkeit selbst gegeben ist.

6. Das Problem, wie aus Empfindung Wahrnehmung werde, ist vom kritischen Gesichtspunkte aus betrachtet ein Pseudoproblem. Oder es muss nach der Kantschen Terminologie ein dialektisches Problem heissen, das seinen Ort gar nicht in der transzendentalen Analytik, sondern allein in der transzendentalen Dialektik haben kann. Und zwar berührt es sich mit dem kosmologischen Problem der Antinomien. Wir wollen das näher auseinandersetzen. Nicht grundlos war im vorigen so häufig von dem Empfindungsatom die Rede; es ist klar, dass wir, um zum reinen Inhalt, zur ungeformten Empfindung hinabzusteigen, bis an jene äusserste Grenze des Seins vordringen müssen, die man mit dem Begriff des Atoms bezeichnet. Jeder Empfindungsinhalt, der nicht der kleinste ist, somit noch der Möglichkeit weiterer Teilung untersteht, ist bereits ein geformter, denn ein Phänomen, es sei ein

Digitized by Google

physisches oder psychisches, ist allein dadurch teilbar, dass es einen bestimmten Raum oder eine bestimmte Zeit erfüllt. Die Erfüllung des Raumes und der Zeit aber setzt eine Mehrheit sie erfüllender Teile voraus, die untereinander in irgend einer formalen Beziehung stehn müssen. Bloss das absolut Unteilbare, der vollkommen unausgedehnte, beziehungslose Empfindungspunkt, der hierin genau dem mathematischen Punkte gleicht, wäre auch jeglicher Bedingung der Form, der „Gestaltsqualität", entrückt. Wie man auf den ersten Blick erkennt, ist das Empfindungsatom ein Grenzbegriff, dem, wie jedem Atom, in Wirklichkeit nichts entspricht, nichts entsprechen kann. Denn der mathematische Punkt ist eben dimensionslos und darf es sein, da er kein raumerfüllendes Etwas bezeichnet, sondern eine rein topische Bedeutung besitzt, bloss das Wo, nicht auch das Was zu berücksichtigen hat. Der physische und der psychische Punkt dagegen mussten ungeachtet ihrer Dimensionslosigkeit einen Raum oder Zeit erfüllenden Inhalt besitzen, sie drücken also zunächst, dem mathematischen Punkte gleich, ein absolutes Abstraktum aus, das aber nachträglich auf konkreten Inhalt bezogen werden soll; ein Widerspruch, der diese logische Konzeption in ihren Grundfesten bedroht. Allerdings entzieht sich ihm die mathematische Physik zum Teil dadurch, dass sie seit Faraday die Atome in Kraftzentren, in dynamische Punkte auflöst[1]). Eine atomistische Psychologie aber wäre ihm unfehlbar preisgegeben. Denn ihr Empfindungsatom ist kein Kraftzentrum, sondern der reine, noch ungeformte Empfindungsinhalt. Aus solchen punktuellen Inhalten — man achte auf diese contradictio in adjecto — schüfe sodann die menschliche Seele erst die Wahrnehmung, indem sie das Gewebe ihrer Formen und Kategorien um sie breitet.

Man sieht, diesem psychologischen Atomismus begegnen Schwierigkeiten, die in gleichem Mass für eine mathematische und physikalische Atomenlehre nicht bestehen. Um so mehr wird sie natürlich von den Antinomien berührt, die Kant für die atomistische Kosmologie aufstellt. Thesis: Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist. Antithesis: Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen und es existiert überall nichts Einfaches in derselben.

[1]) Kants dynamische Definition der Materie hat übrigens diese Auffassung vorbereitet. Cf. Eduard von Hartmann „Philosophie des Unbewussten" S. 456.

Digitized by Google

Der dialektische, antinomistische Charakter der ganzen Problemstellung wurzelt in der naiven Verquickung idealer und realer Gesichtspunkte, der endlichen, begrenzten Erscheinungswelt und des Unendlichkeitsbegriffes. Es sollen aus unendlich kleinen Elementen, aus Empfindungsatomen, die endlichen Grössen der Wahrnehmung aufgebaut werden. Das ist ebenso unmöglich, wie man aus unausgedehnten Massenpunkten keine ausgedehnten Massen, aus mathematischen Punkten nicht den Raum konstruieren kann. Den Nerv des sämtlichen vorgeführten Positionen gemeinsamen Widerspruches spricht Kant in den folgenden Sätzen aus: „Den Raum sollte man eigentlich nicht Kompositum, sondern Totum nennen, weil die Teile desselben bloss im Ganzen und nicht das Ganze durch die Teile möglich ist. Er würde allenfalls ein compositum ideale, aber nicht reale heissen können." „Da der Raum kein Zusammengesetztes aus Substanzen ist, so muss, wenn ich alle Zusammensetzung in ihm aufhebe, nichts, nicht einmal der Punkt übrig bleiben. Denn dieser ist bloss als Grenze eines Raumes, mithin eines Zusammengesetzten, möglich. Raum und Zeit bestehen also nicht aus einfachen Teilen[1])." Im selben Sinn bezeichnet jedes Atom wie der Punkt nicht eigentlich einen Teil vielmehr eine Grenze und der Begriff eines Empfindungsatoms ist demzufolge ein in sich widersinniger, da dasjenige, was einen konkreten Inhalt hat, unter allen Umständen mehr bedeutet als eine blosse Grenzvorstellung.

Was uns den dialektischen Charakter dieses subjektiv idealistischen Wahrnehmungsproblems vielfach verkennen lässt, ist ein bemerkenswertes, tiefsitzendes Vorurteil, das in der Philosophie argen Schaden angerichtet hat. Man wähnt, die logischen Gesetze bestünden nicht in gleicher Art für die psychischen Phänomene zu Rechte wie für die physischen. Dazu trägt wohl der Umstand bei, dass den psychischen Vorgängen die Anschaulichkeit, die konkrete Greifbarkeit der physischen, der aussenweltlichen Vorgänge abgeht. Dass sich hier das Gegebene vom Dazukonstruierten, das Reale vom Imaginären schwerer sondern lässt, weil es an der Möglichkeit intersubjektiver Kontrolle mangelt, weil die Innenwelt ein individueller Besitz, nicht wie die Aussenwelt kommunistisches Gemeingut aller Menschen ist. Ein seelisches Phänomen ist viel schwerer wahrheitsgetreu zu beschreiben als ein physisches; objektive Beschreibung und subjektive Deutung, Reproduktion und Reflexion fliessen da zumeist unentwirrbar zusammen. Daraus erklärt es sich, dass man in der

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" 398 ff.

Digitized by Google

Psychologie zuweilen Hypothesen und Theorien verficht, die man in der Physik a hinine zurückweist, weil sie mit den simpelsten Gesetzen der Logik in Konflikt geraten. Ein solches Verhalten ist in Anbetracht der Dunkelheit, die über dem spezifisch Psychischen lagert, begreiflich, aber nicht zu rechtfertigen. Einige Beispiele: Man erklärt, einen Idealbegriff wie den der Kontinuität oder Kausalität nicht aus den empirischen Sukzessionen äusserer Phänomene ableiten zu können und zieht daher vor, seinen Ursprung aus der Assoziation psychischer Elemente zu erklären. Als ob die hiermit geforderte unlösliche Verkettung bestimmter Vorstellungen nicht ein eben solches Mysterium wäre wie der kausale Zusammenhang des äusseren Geschehens. Oder man erklärt den Glauben an die materielle Substanz aus einer Projektion und Übertragung der subjektiven Apperzeptionshandlung auf die Aussenwelt, wobei man abermals vergisst, dass die damit häufig verbundene Annahme einer psychischen Substanz wenigstens ebenso problematisch erscheint wie die einer körperlichen Substanz[1]). Dieselbe Unachtsamkeit tritt beim Wahrnehmungsproblem zutage, dessen dialektischer und sogar widersinniger Inhalt verkannt wird, weil man hier mit inneren und nicht mit äusseren Phänomenen zu schaffen hat. Und dennoch ergab unsere Betrachtung, dass der psychische Atomismus als ein Versuch, reale Vorgänge wiederzuspiegeln, noch weniger möglich ist als der physische Atomismus in seiner materialistischesten Ausdeutung[2]).

7. Es wurde an früherer Stelle bemerkt, dass der subjektive Idealismus auf seinem Höhepunkt sich selbst aufhebt. Nunmehr wollen wir dies zu erhärten suchen. Die hier in ihrer vollen Breite dargestellte und kritisierte Theorie von der Erzeugung der Wahrnehmung aus Empfindungsatomen ist subjektiver Idealismus, — soviel ist nachgewiesen worden und wir brauchen die einzelnen Momente dieses in sich wohl evidenten Beweises hier nicht zu wiederholen. Wir können demzufolge jedes Argument gegen den subjektiven Idealismus als ein auch gegen obige Theorie gerichtetes Argument betrachten.

---

[1]) Dazu „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" Seite 39 ff. Seite 89.

[2]) Auch Mach hatte ursprünglich den Empfindungsatomismus vertreten, neuerdings aber dagegen Einwände gemacht. „Wenn die Welt durch Abstraktionen zersägt und zerschnitten ist, so erscheinen diese Teilstücke so luftig und so wenig massig, dass Zweifel auftreten, ob sich die Welt aus denselben wieder zusammenleimen lassen wird." „Erkenntnis und Irrtum" S. 54.

Digitized by Google

Ich glaube aber, dass sich der subjektive Idealismus auf eine sehr einfache Art selbst widerlegt. Der subjektive Idealismus unterscheidet zunächst wie der Realismus zwischen Objekt und Subjekt, Innenwelt und Aussenwelt: bloss dass er die beiden nicht als zwei einander fremd gegenübertretende Existenzen fasst, sondern sie als Grund und Folge anspricht. Subjekt, Innenwelt ist Grund, Objekt, Aussenwelt ist Folge. Das Ich setzt das Nichtich als sein Produkt aus sich heraus, es erschafft dasselbe, projiziert es nach aussen. Es schenkt, um zu unserem speziellen Subjektivismus zurückzukehren, der Empfindung seine innere Kategorien und verwandelt sie hiermit zu äusserer Wahrnehmung. Diese Projektion nach aussen umfasst sämtliche Kategorien, und ist selbstredend ein realer Vorgang. Unter diesen Kategorien sind aber sämtliche Formbegriffe und Relationen enthalten, daher auch die Kategorien „Innen" und „Aussen", die ja eine formale Beziehung ausdrücken. Wie können also die Kategorien von innen nach aussen projiziert werden — ein Vorgang, auf dem die Schöpfung unseres Weltbildes beruhen soll — wenn Innen und Aussen selbst Kategorien sind, die sonach einer derartigen Projektion abermals bedürfen? Man steht hier vor einem fruchtlosen regressus in infinitum oder einem offenkundigen Widerspruch. Ein ebenso grosser Widerspruch, wie ihn der begeht, der von einem Messer fordert, es möge sich selbst schneiden, von einer Wage, dass sie ihre eigene Schwere abwäge. Das ist kein Sophisma sondern eine unvermeidliche Konsequenz, die der subjektive Idealismus über sich heraufbeschwört, wofern er seinem leitenden Grundsatze treu bleibt. Es lässt sich dieser Sachverhalt auch auf den ersten Blick überschauen. Subjekt und Objekt, Geist und Natur, Innenwelt und Aussenwelt sind logische Korrelate, die bloss zueinander in Beziehung gesetzt, vernünftigen Sinn geben. Streicht man das eine Glied, so schrumpft das andere zu gänzlicher Bedeutungslosigkeit ein[1]). Der Glaube, wenn kein Objekt

[1]) Diese notwendige Korrelation hat bereits Schopenhauer der Idealphilosophie gegenüber nachdrücklich hervorgehoben. „Die Welt als Wille und Vorstellung", Leipzig 1859 I 1 ff. II 18 ff. Desgleichen Wundt, „System der Philosophie", Leigzig 1889 S. 98 ff. Riehl „Der philosophische Kritizismus", Leipzig 1887 Bd. II. T. II. Laas, „Idealismus und Positivismus" Teil I S. 183 ff. Dasselbe meint auch Simmel, wenn er in seinem „Kant" schreibt, man könne ebenso wohl behaupten, der Transzendentalismus objektiviere das Subjekt wie, dass er das Objekt subjektiviere. „Kant" 16 Vorlesungen, Leipzig. Duncker und Humblot 1905 S. 49 cf. Keyserling „Das Gefüge der Welt" München 1906, Bruckmann S. 61.

Digitized by Google

mehr existiere, sei alles Subjekt, ist eitel Wahn. Vielmehr existiert dann auch kein Subjekt mehr. Ebenso wie es kein Erdinneres gäbe, wenn nicht eine Erdoberfläche wäre, die der Sonne und dem Monde ihr Antlitz weist. Der subjektive Idealismus entgeht nicht dem tragischen Verhängnis, das den Herrschsüchtigen und Habgierigen bedroht: dass er nichts mehr ist, weil er alles haben will.

Wir sehen nunmehr, dass das Problem der Wahrnehmung von Anbeginn falsch gestellt war. Die Frage, wie aus Empfindungsatomen Wahrnehmung entspringe, ist gar nicht zu beantworten, wenn man auch sämtliche Bewusstseinskategorien und seelischen Funktionen hilfreich eingreifen lässt. Nicht der Gegensatz von Empfindung und Wahrnehmung, sondern der von Wahrnehmung und Erkenntnis beherrscht den Transzendentalismus. Es verhält sich nicht so, als wären auf einer Seite alle Inhalte in buntem Durcheinander ausgeschüttet, auf der andern alle Formen zuhauf geschichtet. Sondern es sind dort empirische, wahrgenommene Inhalte und Formen, hier ideale Formen und Relationen vereinigt. Diese Verteilung ist in der Natur der Sache begründet. Es gibt keine strengen Ideale der Empfindungsinhalte, kein ideales Rot, keine ideale Härte. Allein es gibt das strenge Ideal eines Kreises, das in jenem Kreise erfüllt ist, in dem ρ genau $\frac{1}{2}$, I genau $\frac{2}{\pi\pi}$ beträgt.

Mit dieser Wendung nähern wir uns dem logischen Idealismus zunächst im selben Masse, in dem wir uns von dem psychologistischen Subjektivismus der alten Kantinterpretation entfernen. Einem Einwurf aber haben wir noch zu begegnen. Unsere Analyse und Kritik des Wahrnehmungsproblems stempelt letzteres zu einer so sichern Paradoxie, dass man uns vielleicht entgegenhält, wir führten einen Kampf gegen Windmühlen. Die Wahrnehmungstheorie sei in dieser Schroffheit dem kritischen Problem überhaupt niemals zugrunde gelegt worden.

Darauf ist zu antworten: die Angelegenheit ist eine überaus prinzipielle und kann auf dem Wege konzilianten Vergleichs, durch ein Mehr oder Weniger, nicht behoben werden. Entweder das Wahrnehmungsproblem wird in seiner ganzen Härte vertreten oder es wird gänzlich beiseite geworfen. Entweder alle empirischen Formen werden vom Subjekt geschaffen, oder keine empirische Form wird vom Subjekt geschaffen, sondern es sind ihm alle insgesamt gleich den empirischen Inhalten gegeben. Man wird nicht das Triangel als objektiv, den Kreis als subjektiv ansprechen wollen. Was für die Qualität, das muss auch für die Quantität festgehalten werden. Man wird sich ebensowenig zu der Theorie versteigen, es sei wohl das Millimeter, es sei

Digitized by Google

die Sekunde der Wahrnehmung gegeben, während von da aufwärts alle räumlichen und zeitlichen Bestimmungen vom Subjekt hervorgebracht würden. Das ist natürlich insoweit richtig, als wir grössere Masse nicht in einem Augenblick überschauen, als wir sie erst durch ein schrittweises Von-der-Stelle-Schreiten gewinnen und dazu psychischer Funktionen, des Gedächtnisses, der Assoziation, der Aufmerksamkeit bedürfen. Aber diese Binsenwahrheit von der Unentbehrlichkeit der empirischen Reproduktion und Assoziation für Anschauung und Wahrnehmung wird auch der resoluteste Psychologist nicht ernstlich für die Grundidee des Transzendentalismus halten. Und so bleibt es bei der prinzipiellen Entscheidung: man isoliert entweder den Inhalt von der Form und lässt aus Empfindungsatomen Wahrnehmung werden, oder man betrachtet die Form im Prinzipe als ein ursprünglich Gegebenes wie die Inhalte und daher die aus beiden gebildete Wahrnehmung als das Primäre.

Allerdings waltet zu wenig Klarheit über diesem Verhältnis, sonst wäre wohl die Zahl derer, die den Kritizismus zum Wahrnehmungsproblem verwässern, eine beträchtlich geringere. In Wirklichkeit umfasst sie einen grossen Teil der Kantexegese. Nicht in dem Sinn freilich, als würden überall Kritizismus und Wahrnehmungsproblem klipp und klar identifiziert. Aber es finden sich gleichwohl entschiedene Ansätze dazu vor. Das kann sich auch gar nicht anders verhalten, solange man sich an den historischen Kant anschliesst. Denn in diesem sind ohne hinreichend klare Scheidung beide Probleme, Wahrnehmungsproblem und Erkenntnisproblem wirksam. So vor allem in der transzendentalen Deduktion der Kategorien. Da wird die quaestio juris, die Rechtmässigkeit der Verstandesbegriffe damit erledigt, dass ihre Bedeutung für die Apprehension, die gemeine Wahrnehmung, zur Feststellung kommt. Demnach muss jeder Interpret, der dieser Deduktion folgt, insbesondere wie sie in der ersten Auflage gefasst ist, unwillkürlich in die Bahnen des Wahrnehmungsproblems gezogen werden, mag er auch sonst einen höheren Standort erklommen haben. Um dieser Unklarheit willen ist unsere Analyse und Entwirrung des Problems historisch und sachlich notwendig, sie wäre es aber nicht weniger, wenn wir bloss der Lehre Kants und nicht auch seiner Schule gegenüberstünden[1]).

[1]) Die weite Verbreitung des Wahrnehmungsproblems bezeugte bereits der Hinweis auf Schopenhauer und seine Erkenntnislehre der intellektualen Anschauung. Ein grosser Teil des Neukantianismus steht nämlich unter dem Einflusse dieser Lehre: nicht allein Naturforscher und Physiologen wie Helmholtz, sondern viel gediegenere Denker, an ihrer Spitze Friedrich Albert Lange,

Digitized by Google

Bei den meisten Denkern sind wie bei Kant selber beide Probleme nebeneinander in Kraft, wodurch aber die Unklarheit erhöht und kein Ausweg geschaffen wird. Es ist gänzlich unzulässig, beide Probleme unter einen erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt zu verbinden. Das lehrt eine schlichte Überlegung.

Besinnen wir uns auf die gegebenen Definitionen: der Verstand ist im Wahrnehmungsproblem als ein Komplex realer Kräfte, im Erkenntnisproblem als ein System idealer Werte gesetzt; man mag die Koexistenz beider Arten im Prinzip einräumen, sie scheitert an anderen konkreten, singulären Erwägungen. Denn das eine Mal findet der Verstand seinen höchsten Ausdruck in der Wahrnehmung, in der die Empfindungen geordnet sind. Das andere Mal in der Erkenntnis, die das Ganze der Wahrnehmung beherrscht. Es kann aber bloss einen Verstand geben; und barer Widersinn wäre es, wenn dieser eine Verstand erst über die Beschränktheit der Einzelempfindungen hinausgehend sie zur Wahrnehmung umschüfe, um dann in seiner Schöpfung der eigenen Inferiorität inne zu werden und sich nunmehr zur Erkenntnis emporzuläutern. Sieht man in der Wahrnehmung ein Werk des Verstandes, dann ist sie die höchste logische Instanz. Nennt man sie ein Inferiores, das an reineren Erkenntnisformen erst zu orientieren ist, dann sind die letzteren und nicht sie der Ausdruck und Inbegriff des Verstandes. Unmöglich ist es, sich dieser unerbittlichen Konsequenz zu entziehen, sie ist nicht weniger evident als der Satz des Widerspruchs. In der Wahrnehmung soll die Empfindung geklärt und überwunden, in der Erkenntnis soll die Wahrnehmung geklärt und überwunden werden.

---

der eigentliche Gründer des Neukantianismus, der seiner Schule dies fragwürdige Erbteil mitgab. Kuno Fischer zeigt sich unverkennbar im Wahrnehmungsproblem befangen. Cohen, der sich erfolgreich um Herausarbeitung des Erkenntnisproblemes, des Transzendentalen im Gegensatze zum Psychologismus der Wahrnehmung bemüht hat, kritisiert und korrigiert dies an Fischer. Er vermag aber selber von jenem Problem sich nicht völlig zu befreien. Dies zeigt sich zum Beispiel darin, dass er an Kants transzendentaler Deduktion festhält. Ferner ist das Verhältnis zur transzendentalen Ästhetik massgebend. Wer nämlich auch den wahrgenommenen Raum und die wahrgenommene Zeit, nicht allein den mathematischen Raum, die mathematische Zeit apriorisiert, steht auf dem Boden des Wahrnehmungsproblems, wie sich mit zwingender Deutlichkeit aus unserer Analyse ergibt. Und diesen Standpunkt vertreten zahlreiche Kantinterpreten. Neuerdings steht auch Simmel's „Kant" deutlich im Bann des Wahrnehmungsproblems. Näheres darüber im zweiten Teile.

Digitized by Google

Der Verstand kann nicht beide Male als Mittler gedacht werden, denn er müsste sonst das zweite Mal sich selber negieren und überwinden.

Wir sind somit an das Erkenntnisproblem gewiesen, an dem der Schlüssel der transzendentalen Methode erprobt werden muss. Wie die Wahrnehmung zustande komme, ist ein physiologisches, psychologisches oder metaphysisches Problem, die transzendentale Logik ist dafür nicht unmittelbar interessiert. Ihr wird lediglich die Differenz zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis zum treibenden Motive ihrer Forschung. Sie strebt über alles Gegebene hinaus, freilich nicht um seine Grenzen sofort mit metaphysischen Konstruktionen zu überschreiten, sondern um es zu orientieren und zu legitimieren, aber an Werten, die oberhalb des Wahrgenommenen stehen. Nichts anderes besagt der Begriff des Transzendentalen und seine Distinktion vom Transzendenten, als dass er zwar immanent, auf Wahrnehmung zu beziehen ist, nicht aber empirisch, aus Wahrnehmung geschöpft oder überhaupt in ihr enthalten ist.

Die Möglichkeit der Erfahrung ist somit nicht psychologisch, sondern erkenntnistheoretisch zu verstehen. Zunächst erfüllt sich jene Möglichkeit in den Schematismen. Hier werden die reinen Begriffe auf die reinen Formen der Anschauung bezogen. Wenn Kant noch weiter geht und auch die Wahrnehmung, die empirische Anschauung, unter das Gesetz der Kategorien stellt, um denselben eine über die leere Imagination hinausreichende Bedeutung zu garantieren, so schien damit der Anfang zu all den Aberrationen gemacht, die wir auf den Ausdruck einer einzigen Formel gebracht haben. Dennoch hat die Forderung Kants ihr gutes Recht, sie bedarf aber einer bedeutsamen Korrektur. Es ist richtig, dass der reine Raum und die reine Zeit der Mathematik für uns ebenso wenig Erkenntnis spendende Faktoren wären wie die reinen Kategorien, wenn nicht erstere — und durch ihre Vermittlung auch letztere — Fühlung mit der empirischen Realität gewännen[1]). Das bedeutet es auch, wenn Kant schreibt, unser empirisches

[1]) „Sinnliche Anschauung ist entweder reine Anschauung, Raum und Zeit, oder empirische Anschauung desjenigen, was im Raum und der Zeit unmittelbar als wirklich, durch Empfindung vorgestellt wird. Durch Bestimmung der ersteren können wir Erkenntnisse a priori von Gegenständen in der Mathematik bekommen, aber bloss ihrer Form nach als Erscheinungen; ob es Dinge geben könne, die in dieser Form angeschaut werden müssen, bleibt doch dabei noch unausgemacht. Folglich sind alle mathematischen Begriffe für sich nicht Erkenntnisse, ausser sofern man voraussetzt,

Digitized by Google

Bewusstsein müsse ebenso unter einem reinen Bewusstsein stehen, wie unsere empirische Anschauung, unsere Wahrnehmung unter einer reinen Anschauung a priori stehe. Das Faktum dieser Beziehung scheint mir unabweisbar, irrig aber die Erklärung, die ihm Kant gegeben. Er meint, die empirische, sinnliche Wahrnehmung werde deswegen von den transzendentalen Erkenntnisformen beherrscht, weil sie selber im letzten Grunde von ihnen aufgebaut werde. Eben dagegen haben wir aber in unserer Kritik des Wahrnehmungsproblems Protest erhoben. In der empirischen Gestalt der Dinge realisieren sich nicht die Kategorien, nicht einmal die reinen Formen sinnlicher Anschauung. Zur Rekonstruktion des erforderlichen Zusammenhanges beider Seiten, der realen und der idealen, wodurch konkrete, aprioristische Erkenntnis erst möglich wird, Erkenntnis, die weder Empirie noch Phantasterei ist, können wir nicht physiologische oder metaphysische Theoreme zu Hilfe rufen, in denen wir den transzendentalen Sachverhalt verdunkelt und gestört sahen, sondern wir müssen auch jenem Zusammenhang einen streng logischen Ausdruck geben. Es ist ein letztes Faktum, dass die sinnliche Räumlichkeit und Zeitlichkeit einerseits mit dem reinen Raum und der reinen Zeit wenigstens soweit identisch sind, als sie an ihrem Masse bestimmt werden müssen und so der Mathematik praktische Anwendbarkeit geben, und dass andererseits die sinnlichen Relationen zwischen raumzeitlichen Grössen dasselbe Verhältnis zu den Kategorien besitzen. Es gibt keine absolut gerade Linie in der Wahrnehmung, aber wir stellen dennoch auch die empirische Gerade und den empirischen Kreis unter das Gesetz der beiden mathematischen Figuren. So gibt es auch keine absolute Sukzession. Aber in der Physik stellen wir dennoch die Aufeinanderfolge der Phänomene unter das Gesetz der kausalen Notwendigkeit. Die empirischen Formen stehen unter den Gesetzen der reinen Formen, lassen sich durch sie messen und bestimmen. Das

---

dass es Dinge gibt, die sich bloss der Form jener reinen sinnlichen Anschauung gemäss uns darstellen lassen. Dinge im Raum und der Zeit werden aber bloss gegeben, sofern sie Wahrnehmungen sind, somit durch empirische Vorstellung. Folglich verschaffen die reinen Verstandesbegriffe, selbst wenn sie auf Anschauungen a priori angewandt werden, bloss so ferne Erkenntnis, als diese, mithin auch die Verstandesbegriffe vermittelst ihrer auf empirische Anschauung angewandt werden können. Folglich liefern uns die Kategorien vermittelst der Anschauung auch keine Erkenntnis von Dingen als bloss durch ihre mögliche Anwendung auf empirische Anschauung, sie dienen bloss zur Möglichkeit empirischer Erkenntnis." K. d. r. V. 161 f.

Digitized by Google

ist ein Grenzfaktum der Vernunft, an dem alle Möglichkeit und aller Wert des Erkennens hängt, das aber selber nicht erklärt werden kann, ebenso wie man nicht zu erklären vermag, weshalb wir bloss zwei Anschauungsformen, weshalb wir zwölf Kategorien besitzen, weshalb es überhaupt Formen und Inhalte gibt. Man kann es lediglich anerkennen als ein Gegebenes. Kants Irrtum bestand darin, dass er es deduzieren und erklären wollte, indem er die Formen nicht konsequent als reine Werte und Bedeutungen festhielt, an denen die Daten der Empirie korrigiert und orientiert werden sollten, sondern sie als erzeugende Kräfte dieser empirischen Welt behandelte und durch ihre fiktive Doppelstellung innerhalb und ausserhalb derselben das Problem der transzendentalen Logik, der Möglichkeit der Erfahrung, der Apriorisierung des Gegebenen, zu lösen dachte. Wir indessen begnügen uns mit jener Grenzbestimmung, dass die empirischen Inhalte überhaupt auf transzendentale Formen sich beziehen lassen, und mehr ist uns nicht notwendig, um das Prinzip der kritischen Philosophie zu retten. Diese Einsicht werden wir im zweiten Teil, wo wir die Frage nach dem Wesen und Ursprung der Kategorien beantworten, positiv zu begründen und sachgemäss zu vertiefen haben. Mit der Ausschaltung des Wahrnehmungsproblems ist die Souveränität des Erkenntnisproblems gesichert. Die provisorische Charakteristik desselben zeigte, dass in ihm der Kontrast zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis, also zwischen einer rein psychologischen und einer rein logischen Instanz gesetzt war. Im selben Masse, in dem wir uns dem Psychologismus entfremden, nähern wir uns der absoluten Logik.

Diese antipsychologistische Richtung ist ja gegenwärtig aktuell, zumal seit Husserls tiefen und exakten „Logischen Untersuchungen". Ihre Verdienste um die Philosophie werden nicht in Abrede gestellt werden können. Gleichwohl wollen wir uns ihren Einflüssen nicht rückhaltlos hingeben: denn während der Psychologismus die Erkenntnislehre zu entnerven, ihr festes Gefüge zu lockern droht, ist die reine Logik einem extremen Formalismus ausgesetzt. Ihre Begriffe und Normen werden zuweilen vorschnell fixiert, aus dem Zusammenhang der Entwicklung gerissen, um sub specie aeternitatis zu unantastbaren Dogmen zu versteinern. Auch vor diesem Extrem werden wir uns demnach bewahren müssen und die Verbindung mit der unerschöpflichen Fülle der Anschauung, mit dem Reichtum der sinnlichen Erfahrung immerdar erhalten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Zweiter, positiver Teil.

Die Grundlegung des transzendentalen Idealismus.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Formale und transzendentale Logik.

Unsere Untersuchung hat in ihrem ersten Teil noch kein hinreichend positives Ergebnis zutage gefördert. Besinnen wir uns auf ihre einzelnen Etappen und Positionen. Die Grundfrage, die uns unaufhörlich beschäftigte, ob wir sie auch in einigen speziellen erkenntnistheoretischen Untersuchungen aus dem Auge zu verlieren schienen, war die, was für ein methodologisches Verfahren Kant zur Entdeckung der Kategorien führte. Das ist keine historische oder antiquarische Frage, deren Beantwortung der Kantforschung zugute käme, ohne das Denken der Gegenwart zu befruchten. Vielmehr ist es eines der aktuellsten philosophischen Probleme, die heute überhaupt gestellt werden können, ein Problem, das in sich das gesamte Thema des Kritizismus schliesst und daher gleichzeitig ins Zentrum moderner Philosophie greift. Um das einzusehen, dürfen wir der Frage bloss eine andere Wendung geben. Gibt es reine Erkenntnisse und wie werden sie entdeckt? Es ist klar, dass diese Frage sich völlig mit der obigen deckt. Was Kant Grundsätze nennt, das sollen diese reinen Erkenntnisse sein. Und die Grundsätze drücken bloss dasjenige in extenso aus, was gleichsam noch latent die Kategorien enthalten. Somit ist diese Frage nach dem Ursprunge der Kategorien identisch mit der Frage nach dem Ursprunge reiner Erkenntnisse.

Ihre Beantwortung sollte sich uns zunächst negativ gestalten. Wir hatten der Reihe nach festzustellen, wie die Kategorien nicht abgeleitet werden durften, um durch Ausscheidung sämtlicher falschen Wege die Entdeckung des einzig wahren Weges, den wir nunmehr betreten wollen, vorzubereiten. Zunächst tauchte der kühne Gedanke auf, aus einem obersten geistigen Prinzip, dessen man entweder durch mystische Intuition oder durch logische Reflexion inne werden konnte, alle Kategorien abzuleiten, ein Gedanke, der viele alte und neue Kategorienlehren be-

Digitized by Google

herrscht. Diese Ableitung war deduktiv unmöglich. Denn aus der einen Prämisse, die in jenem höchsten Prinzip gegeben war, lässt sich keine Folgerung, die eine neue Erkenntnis enthält, ziehen, da eine solche stets zweier Prämissen bedarf. Es blieb lediglich die dialektische Begriffsentwicklung übrig, das Fortschreiten von einer These zur Antithese und Synthese, wovon sich auch unleugbare Spuren in den Kantschen Tafeln der Urteilsformen und Kategorien finden. Aber die Dialektik ist zumeist ein Versuch ins Bodenlose; sie hat in Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher ihr Unvermögen, ohne Anschauung und Erfahrung produktive Erkenntniswerte hervorzubringen, enthüllt, und auch ihre gegenwärtig von mehreren Seiten mit grosser Energie unternommene Erneuerung kann im Prinzip an diesem Urteil nichts ändern. Auch das Verfahren, das dem Kantischen am nächsten kommt, und darin besteht, nicht aus einem Grundsatz wie der transzendentalen Apperzeption, sondern aus den analytischen Urteilsformen in extenso die synthetischen Stammesbegriffe und Grundsätze zu deduzieren, aus der Quantität der Urteile die Axiome der Anschauung, aus der Qualität die Antizipationen der Wahrnehmung, aus der Relation die Analogien der Erfahrung, aus der Modalität die Postulate des empirischen Denkens, erwies sich als unzulänglich. Vornehmlich deswegen, weil die abstrakten Gebilde der formalen Logik mit den an der Anschauung orientierten Gesetzen der transzendentalen Logik inkommensurabel sind. So ist beispielshalber die Bejahung, kraft deren wir nach dem Satz des Widerspruches von einem Subjekt irgend ein Prädikat, als ihm zukommend prädizieren, himmelweit entfernt von dem Stoff der Wahrnehmung und ihrer Intensität. Hier lässt sich höchstens nachträglich, wenn man sich der Urteilsformen und der Grundsätze bereits versichert hat, zwischen beiden eine Analogie oder Parallele konstruieren; undenkbar ist es, dass man, bloss im Besitz der ersteren, die letzteren aus ihnen erschliessen sollte. Wir fanden, dass es sich in Wirklichkeit umgekehrt verhielt: von den Grundsätzen, die ihm als orientierendes Prinzip vorschwebten, war Kant zu den Kategorien und Urteilsformen zurückgegangen und hatte sie jenen zurecht gemodelt. Allein woher hatte Kant die Grundsätze? Man wird zunächst sagen, aus irgend einer in ihren Hauptmomenten feststehenden Wissenschaft: Es gibt aber bloss zwei Hauptgruppen derartiger Wissenschaften, deren eine, die mathematische Physik, auf die Aussenwelt, deren andere, die Anthropologie, auf die Innenwelt gerichtet ist. Fürs erste aber sind Physik und Anthropologie derzeit noch keine abgeschlossenen, sondern in unaufhörlicher Bildung begriffene Erkennt-

Digitized by Google

nisse. Fürs zweite hat Kant, wie wir an einer Reihe in keiner Art missverständlicher Zitate belegen konnten, seine Kategorien weder einseitig auf die Physik noch einseitig auf die Anthropologie zustutzen sondern auf eine die beiden Gebiete allseitig umfassende allgemeine Erfahrung, auf die universale objektive und subjektive Natur, einstellen wollen. Indem wir dieser seiner Intention nachgingen, fanden wir indessen, dass sie sich in der Ausgestaltung des Systems der Kategorien und Grundsätze nicht bewährt hat. Die meisten derselben gehen ausschliesslich auf die mathematische Physik. Bloss ein verschwindender Rest lässt sich sowohl physikalisch als auch psychologisch interpretieren. Übrigens lehrt eine vom Geschichtlichen unabhängige, prinzipielle Erwägung, dass der Plan solch einer universalen Allgemeinerfahrung sich nicht realisieren lässt. Es bleibt lediglich als einziges im strengsten Sinne für beide Gebiete, für Physik und Psychologie, zu Rechte bestehendes Gesetz die transzendentale Apperzeption übrig, die die ganz abstrakte Forderung ausspricht, die anschauliche Mannigfaltigkeit zur begrifflichen Einheit zu ordnen. Wie aber diese Ordnung des näheren sich zu vollziehen habe, davon ist in ihr auch nicht die leiseste Andeutung enthalten.

Da auf diese Art sämtliche Versuche, die Kategorien auf deduktivem Wege zu finden, gescheitert sind, scheint ausser der Dialektik bloss eine Möglichkeit noch zu bestehen, ihrer habhaft zu werden: die der induktiven Erforschung. Man sucht in der Breite der empirischen Anschauung jene kategorialen Einheiten, die der abstrakte Grundsatz der transzendentalen Apperzeption aus sich heraus nicht zu erschliessen imstande ist, man sucht sie in den Wahrnehmungen der inneren und äusseren Wirklichkeit. Alle Formen und Beziehungen räumlicher, zeitlicher, dynamischer Art, die uns den Besitz geordneter, kohärenter Wahrnehmungsinhalte vermitteln, wären danach als Kategorien zu würdigen. Diese Deutung vereinigt den Vorteil der Anschaulichkeit und Popularität mit dem andern, dass sie in ihrer Art der Forderung Kants, das gemeinsame Gebiet einer universalen Erfahrung für Physik und Psychologie ausfindig zu machen, entspricht. Die Wahrnehmung ist dies Gemeinsame: sie ist sowohl innere als auch äussere Wahrnehmung. Wenn man nämlich, wie es hier geschieht, in den isolierten Empfindungsatomen das Gegebene erblickt, aus dem das menschliche Bewusstsein kraft der ihm eingeborenen Kategorien die Wahrnehmung schafft, so gelangt man notwendig zu einer, Physik und Psychologie, subjektive und objektive Wirklichkeit, Innenwelt und Aussenwelt, nivellierenden

Digitized by Google

Auffassung. Denn, ist die Umwandlung der Empfindungen in Wahrnehmung die transzendentale Leistung des Intellektes, mit der sich der philosophische Kritizismus auseinanderzusetzen hat, dann ist die fundamentale Differenz zwischen beiden Gebieten allerdings verwischt. Ungeformte, isolierte Empfindungsinhalte haben wir weder, wenn wir den Blick nach innen, noch wenn wir ihn nach aussen wenden. Sondern beide Male haben wir Inhalt und Form, gefüllte Formen, geformte Inhalte, mit einem Worte, gegliederte und — wenn auch bloss notdürftig artikulierte Wahrnehmungsbilder. Solange man also die Kategorien den Übergang von der Empfindung zur Wahrnehmung bezeichnen lässt, hebt man die Schranken zwischen Innenwelt und Aussenwelt, Physik und Psychologie auf. Denn beide realisieren diesen Übergang in prinzipiell gleicher Art[1]). Wir haben hier wie dort keine Empfindungsatome, wir haben hier wie dort Wahrnehmungen. Daher schränkt sich diese Ansicht von Anfang auf den subjektiven Idealismus ein, der nach Berkeleys Vorbild den Unterschied zwischen dem Physischen und Psychischen verwischt und daher, wie Kant anmerkt, den Abstand zwischen Erfahrung und Einbildung auf Null reduziert. Die Überwindung des Subjektivismus und die Aufrichtung fester Schranken zwischen Subjekt und Objekt ist allein von einem höheren Standpunkte aus möglich: man muss sich von der Wahrnehmung zu einer höheren Instanz, der der Erkenntnis erheben. Erst wofern man an dieser innere und äussere Wahrnehmungen misst, wenn man beispielshalber fragt, wie es in der Mechanik und in der Psychophysik geschieht, ob und inwiefern mathematische Erkenntnis auf Physik und Psychologie anwendbar ist, gelangt man dazu, prinzipielle

[1]) Nicht bloss im Prinzip, auch im einzelnen ist der Unterschied nicht so gross, wenn man sich ausschliesslich an dem Verhältnis der Empfindung zur Wahrnehmung orientiert. Dass die Empfindungsinhalte, aus denen sich Innenwelt und Aussenwelt erbauen, die gleichen sind, ist selbstverständlich. Allein auch die Formen sind im ganzen beide Male identisch. Hören wir Kant selber: „Mit der inneren Anschauung ist es ebenso bewandt. Nicht allein, dass darin die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen . . . .“ („K. d. r. V.“ 101). Ferner in bezug auf die Form: „Denn um uns nachher selbst innere Veränderungen denkbar zu machen, müssen wir die Zeit, als die Form des inneren Sinnes figürlich durch eine Linie und die innere Veränderung durch das Ziehen dieser Linie, mithin die sukzessive Existenz unserer selbst in verschiedenem Zustande durch äussere Anschauung uns fasslich machen . .“ Raum und Zeit sowie der Empfindungsstoff gehören der inneren und äusseren Wahrnehmung an.

Digitized by Google

Differenzen zwischen Innenwelt und Aussenwelt zu fixieren, sei es in der Richtung, dass überhaupt bloss die Aussenwelt Gegenstand exakter Erkenntnis zu werden vermöchte oder dass sie es in einem ganz andern Sinne wird als die Psychologie.

In mehreren zunächst historischen, dann sachlichen Argumenten wurde ferner der Nachweis erbracht, dass die Kategorien Kants sich nicht mit den sinnlichen Formen decken, welche die Empfindungen zur Wahrnehmung binden, sondern dass sie die idealen, reinen Formen sind, die die Wahrnehmungen zur Erkenntnis veredlen. Für diese Beziehung haben wir eine Reihe von Beispielen erbracht. Das Verhältnis der wahrgenommenen geometrischen Figuren zu den reinen mathematischen, des Gesetzes der Kontinuität und der Kausalität zu der empirischen Sukzession, des sinnlichen Dinges zur physikalischen Substanz und was der Relationen noch mehr sind. Das erste war, dass wir nunmehr die Kategorien wenn nicht gleich definieren, so immerhin lokalisieren konnten. Und zwar hatten wir sie nicht zwischen Empfindung und Wahrnehmung zu lokalisieren, gleich dem subjektiven Idealismus, sondern oberhalb der Wahrnehmung, zwischen ihr und der Erkenntnis. Die Kategorien dienen nicht dem kindlichen, ungeschulten Intellekte zur Erzeugung eines primitiven, ein Minimum von Ordnung gewährleistenden Weltbildes, sie dienen dem ausgereiften Verstande als Direktiven wissenschaftlicher Forschungsarbeit.

Damit ist wenigstens indirekt und negativ viel gewonnen. Wir haben eine Schutzwehr gegen den subjektiven Idealismus aufgeführt, der auf seiner Höhe in erkenntnistheoretischen Nihilismus auszuarten droht. Einmal dadurch, dass wir die kritische Betrachtung über das Feld der Wahrnehmung hinaus zu wissenschaftlicher Erkenntnis führten und so höhere logische Kriterien schufen, an denen die Differenz des Physischen vom Psychischen sichtbar werden muss. Dann indem wir die noch verfänglichere Behauptung des Subjektivismus, alles, was sich in inneren und äusseren Wahrnehmungen an Formen und Relationen finde, sei nicht in ihnen vorgefunden, sondern vom Subjekt auf sie projiziert worden, radikal beseitigt haben; durch diese Position nämlich musste die ganze sichtbare und greifbare Aussenwelt in eine Phantasmagorie des Subjektes verwandelt werden. Von dem beinahe beängstigenden Drucke dieser Auffassung befreiten wir uns, indem wir zunächst die Kategorien höher hinauf rückten, ihnen ihre Stelle oberhalb der Wahrnehmung anwiesen. Damit ist naturgemäss die idealistische Projektionstheorie aus dem Wege geräumt. Wir übertragen die Formen nicht aus

Digitized by Google

unserer Seele auf die Dinge in irgend einem mystischen Akt der Entäusserung, sondern wir finden sie an ihnen vor: das Links und Rechts, das Unten und Oben, das Früher und Später. Die natürliche Weltansicht, die durch den subjektiven Idealismus eine unerhörte Verfälschung erfuhr, ist wieder in ihre Rechte eingesetzt. Der Weg zu einem kritischen oder metaphysischen Realismus ist freigegeben. Allerdings, die wahrgenommenen Formen und Beziehungen der Phänomene sind wie die Empfindungsinhalte zunächst bloss Objekte der Wahrnehmung, also Erscheinungen; aber sie stellen sich uns nunmehr wenigstens als äussere Erscheinungen dar, die erstens anders und besser fundiert sind als unsere rein inneren, seelischen Vorgänge, Phantasievorstellungen oder Erinnerungsbilder, zweitens sozusagen die Anwartschaft auf eine metaphysische Existenz besitzen, die letzteren nicht zusteht. Wiederholen wir ein früher vorgebrachtes Argument: Wenn wir sagen, wir schaffen die Formen, dann sind sie durch uns gesetzt und sind ohne uns und unser produktives Bewusstsein gar nichts; wenn wir aber sagen, die Formen sind uns gegeben, dann sind sie zwar für uns gesetzt, allein sie können deswegen auch ausserhalb dieser Beziehung an und für sich existieren. Sicherlich, beide Male haben wir mit Phänomenen zu schaffen. Aber dort ist es unmöglich und paradox, über das Phänomenale hinausgelangen zu wollen, hier ist die Möglichkeit gewahrt. Im folgenden werden wir auch den Versuch machen, sie positiv auszunutzen und auf diese Auffassung der Erkenntnistheorie einen metaphysischen Realismus wenigstens als Hypothese zu gründen. Wenn wir noch ein Beispiel geben sollen: Nehmen wir etwa die kreisförmige Rundung eines Tellers, so ist diese der Wahrnehmungstheorie des subjektiven Idealismus entsprechend dadurch zustande gekommen, dass das menschliche Bewusstsein die einzelnen Atome von Farbenempfindungen, Lichtempfindungen eventuell auch Tastempfindungen in dem Sinne einer Kreislinie verband, und das Spiel kategorialer Erkenntniskräfte erschöpft sich darin, dies Objekt unserer Wahrnehmung hervorzubringen. Nach unserer hier verfochtenen Auffassung dagegen ist das Rund des Tellers uns ebenso unmittelbar gegeben wie seine Farbe, seine Härte, und es bedarf dazu keines kategorialen Apparates, der hinter den Koulissen der erscheinenden Welt in Wirksamkeit tritt, sondern die Funktion der Kategorie, des Verstandes beschränkt sich darauf, die vagen Verhältnisse der Wahrnehmung, in der die Form des Tellers wahrscheinlich zwischen einem Kreis und einer Ellipse schwanken wird, an dem idealen geometrischen Gebilde eines Kreises zu korrigieren, in welchem jeder Punkt der

Digitized by Google

Peripherie gleiche Distanz vom Zentrum besitzt, in dem $r = \frac{d}{2}$, $U = 2r\pi$, $J = \frac{2}{r\pi}$ ist. Die Kategorie ordnet die Wahrnehmung, an die sie als ein in Inhalt und Form gegebenes Ganzes herantritt, wissenschaftlichen Gesichtspunkten unter.

Wir haben in Kants Denken selber den Zwiespalt beider Richtungen sich entwickeln gesehen; in der transzendentalen Ästhetik und in der transzendentalen Analytik sind sie deutlich nachweisbar. Und zwar vermögen wir jetzt, wo das Ganze unserer kritischen Argumentation uns gegliedert und übersichtlich vor Augen steht, die Fäden beider Probleme im historischen Kant klarer zu entwirren.

Nicht aus Fahrlässigkeit noch aus Mangel an Klarheit hat Kant neben dem Erkenntnisproblem das Wahrnehmungsproblem entfaltet, hat er beide in Konkurrenz treten lassen, um schliesslich das erstere, das aus dem reinen Geiste des kritischen Transzendentalismus geboren war, von letzterem, gleichsam einem unterschobenen Bastard der Vulgärphilosophie, verdrängen zu lassen. Der tiefere Grund dafür war, wie wir erkannt haben, die Rücksichtnahme auf ein Problem, das Kants Geist vom Innersten her aufwühlte und in erregter Spannung hielt. Das Problem der Anwendbarkeit reiner Erkenntnis auf Erfahrungsobjekte, das sich dem ersten grossen Probleme, dem der Möglichkeit reiner Erkenntnisse überhaupt, gesellt. Die Art, in der Kant die Beantwortung beider Fragen zu bewerkstelligen versuchte, wird noch in Erinnerung sein. Erfahrungsobjekte gründen sich in Wahrnehmungen. Reine Erkenntnis, sei sie Physik oder Mathematik, ist mehr als Wahrnehmung. Die Möglichkeit reiner Erkenntnis an sich glaubt Kant einfach aus der Annahme eines reinen Apriori der Anschauung und des Verstandes erklären zu können. Die schwerer zu durchdringende Möglichkeit einer legitimen Anwendung dieser reinen Erkenntnis auf Wahrnehmungsobjekte scheint Kant dann erwiesen, wenn derselbe Verstand mit eben denselben Mitteln das eine Mal die Wahrnehmung, das andere Mal die Erkenntnis schafft. Wir finden denn auch das Wahrnehmungsproblem gleich an die Spitze der „Kritik der reinen Vernunft“ gestellt. Der Doppelsinn des Begriffes „Erfahrung“ darf einen nicht täuschen; in der Ästhetik, in der Analytik der Begriffe bedeutet es Wahrnehmung, erst in der Analytik der Grundsätze Erkenntnis. So ist insbesondere in der Ästhetik noch gar nicht von Erkenntnis die Rede. Es wird vielmehr danach gefragt, wie aus den Empfindungsinhalten durch das Hinzutreten der reinen Anschauungsformen, des Raumes und der Zeit, Wahrnehmung werde. Sehn wir

Digitized by Google

von der transzendentalen Ästhetik ab, wo das Wahrnehmungsproblem zwar ganz klar an Stelle des Erkenntnisproblems hervortritt, der Anteil des reinen Verstandes der reinen Anschauung gegenüber aber nicht bestimmt wird, so finden wir den Sachverhalt in der transzendentalen Analytik desto deutlicher geschildert: aus dem chaotischen Gewühl der Empfindungsinhalte baut der Verstand, indem er das Allgemeine der reinen Anschauung von Raum und Zeit seiner Wirksamkeit zugrunde legt, die formenvolle Wahrnehmung auf. Besagte Wahrnehmung ist selbstverständlich identisch mit jenen empirischen Objekten, auf die die reinen Erkenntnisbegriffe Anwendung gewinnen sollen. Aber diese Anwendung enthält dann für Kant kein Mysterium mehr, da es einleuchtend ist, dass die Kategorien des Verstandes auf sein eigenes Erzeugnis, die Wahrnehmung, sich anwenden lassen. Wenn der Raum und die Zeit der Wahrnehmung subjektive Anschauungsformen sind, dann kann kein Zweifel sein, dass sie auch den Gesetzen der Mathematik unterstehn, die nichts sind als Gesetze dieser subjektiven Anschauungsformen[1]). Man sieht, Kant löst das Problem dadurch, dass er Wahrnehmung und Erkenntnis subjektiviert, während wir seiner durch das entgegengesetzte Verfahren, die Objektivierung beider, Herr werden wollen. Er verankert seine Deduktionen im subjektiven Idealismus, dem er selber so feindlich gegenüberstand. Davon abgesehen, mussten wir seinen Beweis in zwiefacher Rücksicht bekämpfen. Fürs erste ist das Wahrnehmungsproblem als Pseudoproblem erkannt worden, das gar nicht einmal gestellt werden darf, indem die logische Abstraktion von Inhalt und Form in ihm fälschlich zu einem realen Unterscheidungsgrunde gemacht wird. Zweitens ist es widersinnig, den Verstand mit denselben Mitteln zwei so urverschiedene Funktionen verrichten zu lassen wie die Erzeugung der Wahrnehmung und die der Erkenntnis. So sinkt dieser Gedankengang in sich zusammen. Und mit ihm auch der Subjektivismus, auf den er sich gründet.

Noch einige Worte zur Überwindung dieses subjektiven Idealismus. Ihre Tragweite soll nicht unterschätzt werden. Sie befreit uns nicht bloss von traumartigem Illusionismus, sie befreit uns auch vom Bann lästiger Vorurteile, die sich seit alter Zeit der Erkenntnistheorie in den Weg stellten. Da ist zunächst der vielbeliebte Ausgang vom Bewusstsein als dem einzigen unmittelbar Gegebenen. Das darf noch hingehen, solange wir darunter die unserem seelischen Dasein notwendig

[1]) Vaihinger, Kommentar II S. 269.

Digitized by Google

immanente Beziehung der Phänomene auf ein Zentrum der Apperzeption, das menschliche Ich verstehen. Aber bei dieser schlichten Koordination, die auch Positivisten wie Laas und Avenarius anerkennen, bleibt es nicht, der Anteil des Bewusstseins wird gleich näher bestimmt, ihm werden die Phänomene subordiniert, es breitet sich wie eine gallertige Masse um sie, es spielt, ins Geistige übertragen, dieselbe Rolle wie das Protoplasma einer organischen Zelle gegenüber den fremden Nährstoffen, die es sich assimilieren will. Das Bewusstsein, das menschliche Subjekt, wird von einem idealen Beziehungszentrum zur schöpferischen Realität. Während damit einerseits zum Realismus sämtliche Zugänge verrammelt werden, hängt sich an diese Begriffe das Schwergewicht einer paradoxen Metaphysik. Das Subjekt erhält Kausalität: es ist ein selbständig Wirkendes und darum ein selbständig Seiendes. Mit Rehmke können wir sagen, der eigentlich folgenschwere Schritt der Erkenntnistheorie sei die Umwandlung des Erkenntnisgegensatzes von Subjekt und Objekt in einen Seinsgegensatz[1]). Für den kritischen Standpunkt resultiert daraus eine besondere Schwierigkeit. Kausalität und Existenz sind ja Begriffe, die erst transzendental deduziert, das will sagen, logisch begründet werden sollen, bevor sie ontologisch Anwendung finden, sei es eine Anwendung auf das Subjekt oder Objekt. Und hier werden sie sogar durch die eigenartige petitio principii erklärt, dass man dem Subjekt Existenz und Kausalität als reale Funktionen zuerkennt, ihm Macht über die Phänomene und jene spontane Initiative gibt, die Kant in seiner Analyse des Kausalitätsbegriffes als bloss logischer Regelung der Sukzession ins Reich der Mythen verwiesen zu haben schien. Überhaupt wird der naive, natürliche Weltbegriff durch den Subjektivismus gründlich umgestaltet — so gründlich, dass kaum ein Atom an seiner ursprünglichen Stelle verbleibt. Der anfangs einheitliche Begriff des Realen verteilt sich auf nicht weniger als drei Träger: die zwei erzeugenden Faktoren, das Bewusstsein mit seinen Energien und Funktionen, und das Objekt, wie es ist, bevor es vom Subjekt des Bewusstseins in geordneten Zusammenhang gestellt wird; und schliesslich ihr Produkt, das Reale in prägnanter Bedeutung, die Welt der Wahrnehmung[2]). Dazu kommt die unvermeidliche Bezugnahme auf

---

[1]) Rehmke, „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff" S. 69.

[2]) Interessante Erörterungen über diese Schwierigkeit des Subjektivismus bei Laas „Kants Analogien der Erfahrung" S. 189 ff. „Aber andrerseits tritt auch die individuelle Willkür der von Kant beliebten Metaphysik heraus.

Digitized by Google

das Unbewusste. Es ist von den einsichtigen Kantianern längst erkannt worden — wenn es bei Kant auch nicht klar genug zum Ausdrucke kam —, dass das Wahrnehmungsproblem vom Unbewussten nicht abzulösen ist. Denn die Funktionen, die die Empfindungen zur Wahrnehmung verbinden, müssen unbewusst wirken: im Gegensatz zu den begrifflichen Funktionen, die die Wahrnehmungen zur Erkenntnis erheben und dementsprechend ins Zentrum des Bewusstseins gerückt sind.

Wir haben uns im ersten Teile so ausführlich mit dem Wahrnehmungsproblem auseinandergesetzt, dass wir hier, wo es sich beim Übergange zur positiven Darstellung des Erkenntnisproblems um eine Erklärung und Bestimmung der Kategorien handelt, auf die dort geübte Kritik rückblickend hinweisen können. Es sei hier aber, damit unsere Position sich definitiv befestige, noch darauf hingewiesen, dass Kant selber, und zwar in eben dem Zusammenhang, in dem er andererseits das transzendentale Problem zum Pseudoproblem der Empfindungssynthese zu verwässern droht, eine der unseren korrespondierende Theorie der Wahrnehmung als eines objektiv Gegebenen ausspricht. Diese wichtige Stelle findet sich in der transzendentalen Deduktion der ersten Auflage und lautet wie folgt: „Dieses Gesetz der Reproduktion setzt aber voraus, dass die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel unterworfen sind, und dass in dem Mannigfaltigen ihrer

---

Warum sollen wir, wenn es einmal unternommen werden darf, über die Grenzpfähle des positiv Gegebenen hinauszuschreiten, warum sollen „wir" zwar Formen darbieten und aufprägen, Materialien aber bloss „empfangen" können? Warum kann unser Verstand nicht auch die Inhalte der sinnlichen Welt produzieren? Und wenn es etwa sicher sein sollte, dass ich nicht produziere, was ich nicht mit Bewusstsein produziere — was, wo vom metaphysischen Ich die Rede ist, schwerlich zu erweisen sein dürfte, — warum können nicht die rezipierten Wahrnehmungsmaterialien selbst möglichst so beschaffen sein, dass, um jene höchste Ordnung der Natur auszuprägen, es unsererseits nicht sowohl „spontaner" Akte als vielmehr der aufmerksamen und verständigen Beobachtung und Auslegung des Geschehenen bedürfte. Warum kann, was wir so herausbringen, warum können die Verknüpfungsformen und Relationen der Erscheinungselemente nicht Nachbilder und Gegenbilder einer transzendenten Ordnung von, wenn auch sonst noch so unzugänglichen und unbekannten Realen sein? Warum kann nicht die Gesetzmässigkeit der objektiven Erscheinungen auf einem gesetzmässigen Verhältnis beruhen, in dem wir zu den Dingen ausser uns stehen? Ist es doch nach Kant selbst nicht möglich, die „Unabhängigkeit des denkenden Selbst" und „seiner Existenz von dem etwaigen Substratum äusserer Erscheinungen" auch bloss einzusehen?"

Digitized by Google

Vorstellungen eine gewissen Regeln gemässe Begleitung oder Folge stattfinde; denn ohne das würde unsere empirische Einbildungskraft niemals etwas ihrem Vermögen Gemässes zu tun bekommen, also wie ein totes uns selbst unbekanntes Vermögen im Innern des Gemüts verborgen bleiben. Würde der Zinnober bald rot, bald schwarz, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene tierische Gestalt verändert werden, am längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit bekommen, bei der Vorstellung der roten Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen; oder würde ein gewisses Wort bald diesem, bald jenem Dinge beigelegt oder auch eben dasselbe Ding bald so, bald anders benannt, ohne dass darin eine gewisse Regel, der die Erscheinungen schon von selbst unterworfen sind, herrschte, so könnte keine empirische Synthesis der Reproduktion stattfinden"[1]).

Ich finde, dass der Begriff einer objektiven Wahrnehmung hier klar ausgedrückt ist, und es ist mir unverständlich, wie Kant diese objektive Wahrnehmung unmittelbar danach wieder ins Subjekt zurückziehen konnte, als wäre der Grund für den Wechsel der einzelnen Jahreszeiten wirklich in den transzendentalen Bedingungen unseres Gemüts enthalten. Davor hätte Kant seine eigene Unterscheidung zwischen besonderen und allgemeinen Gesetzen, zum Beispiele zwischen dem Gravitationsgesetze und dem transzendentalen Satz der Kausalität zurückhalten müssen. Die einzelnen spezifischen Naturgesetze werden, wie insbesondere die Kritik der Urteilskraft hervorhebt, ausschliesslich durch Erfahrung gefunden, bloss die allgemeinen sind a priori vorhanden. Freilich greift hier wieder die andere, metaphysische Theorie ein, wonach auch die empirische Anschauung, die Erfahrung, vom Subjekt, allerdings vom transzendentalen Subjekt mit Hilfe unbewusster Funktionen konstruiert wird. Immer wieder der störende Antagonismus des Wahrnehmungsproblems und des Erkenntnisproblems, unter denen bloss das letztere vor dem höheren Geiste des Transzendentalismus bestehen kann.

Allein was ist die Kategorie? Wir müssen von negativen zu positiven Erörterungen übergehen. Was sie nicht sein kann, haben wir in aller Ausführlichkeit festgestellt. Was sie sein muss, bedarf noch

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 709. cf. Laas, „Die Analogien der Erfahrung" S. 201.

Digitized by Google

der Klärung. Ein Idealbegriff, eine Norm, so lautete die bisherige Definition. Bei dieser können wir nicht stehen bleiben, sie ist zu zerfliessend und vieldeutig, um dem Denken einen Ruhepunkt zu gewähren. Mit leeren Abstraktionen begnügen wir uns nicht und auf eine kühne Erneuerung des Platonismus in seiner ursprünglichsten Form kann es auch nicht abgesehen sein. Zudem dürfen wir uns nicht dem Vorwurf aussetzen, wir hätten zwar den psychologistischen Idealismus mit Erfolg abgewährt, uns dafür aber in die unfruchtbare Steinwüste eines alle Erkenntnis sterilisierenden und zu absoluter Stagnation verurteilenden Logismus begeben. Hier scheint unsere Untersuchung zwischen Scylla und Charybdis einen verhängnisvollen Kurs zu steuern.

Wir werden demnach, um unsere Thesen vor logistischer Versteinerung zu schützen, die Sphäre des Ideals ganz genau der sinnlichen Erfahrungswirklichkeit gegenüber abgrenzen müssen. Wir werden festzusetzen haben, inwieweit die Kategorie als Erkenntniswert mehr ist als das Wahrnehmungsmaterial, auf das sie ihre Anwendung gewinnt, woher der absolute logische Überschuss stammt, den sie den Erscheinungen gegenüber beansprucht. Und im Anschluss an diese positive Definition der Kategorien muss sich die Beantwortung der Frage nach Ursprung, Gliederung und Deduktion des Kategoriensystems von selber ergeben.

Diese Untersuchung greift weit aus. Um uns zunächst eines methodischen Leitfadens zu versichern, besinnen wir uns auf die erkenntniskritische Stellung, die Kant den Kategorien einräumt. Sie nehmen eine eigenartige Mittelstellung zwischen formaler und transzendentaler Logik ein. Jener nähern sie sich durch ihre, allerdings nicht einwandfreie Deduktion aus den Urteilsformen. Dieser gehören sie vermöge ihrer Verwendbarkeit im Dienste der raumzeitlichen Erfahrungswelt an, die durch die Schematismen vermittelt wird. Halten wir uns diesen sukzessiven Übergang von grauester Abstraktion zu konkreter Anschaulichkeit an einer Kategorie, beispielshalber an der der Kausalität, vor Augen. Analytische Urteilsform: hypothetisches Urteil; Verstandesbegriff: Kausalität und Dependenz; Schematismus: die einer Regel unterworfene Sukzession des Mannigfaltigen; synthetischer Grundsatz: 2. Analogie der Erfahrung, Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Kausalität: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.“ Wir sehn, es vollzieht sich ein kontinuierlicher Fortgang vom Begriff zur Anschauung.

Wir finden drei Momente, die für das Wesen der Kategorie in

Digitized by Google

Anbetracht kommen, 1. ihre Beziehung zur analytischen, zur allgemeinen, formalen Logik, 2. ihre Beziehung zur synthetischen, zur transzendentalen Logik, 3. ihre Beziehung zur transzendentalen Ästhetik. Die Kausalitätskategorie bezieht sich vermöge ihres Zusammenhanges mit dem hypothetischen Urteil auf die formale Logik. Als Kategorie, als Funktionseinheit gehört sie der transzendentalen Logik an. Vermöge der Schematismen wird sie auf Raum und Zeit eingestellt, tritt sonach mit der transzendentalen Ästhetik in Verbindung.

Auf diese für den ersten Anblick notwendige Dreiteilung hat man noch nicht genügende Aufmerksamkeit verwendet. Zunächst nimmt Kant eine einzige Teilung vor, die in Verstand und Sinnlichkeit. Und diese Einteilung beherrscht nicht allein den architektonischen Aufbau des Werkes, sie ist zu gleicher Zeit jene Position, die seiner Philosophie ihre neue Richtung gab. Es ist interessant, dass er ungeachtet der entschiedenen Auseinanderhaltung beider Elemente die Möglichkeit einer tieferen Einheit und Gemeinsamkeit nicht preisgab. „Bloss so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, dass es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden[1]." Eine derartige Distinktion versucht Kant in der Logik nicht. Wohl unterscheidet er nachdrücklich zwischen allgemeiner, analytischer, formaler und gegenständlicher, synthetischer, transzendentaler Logik, allein nicht in dem Sinne, als ob beide aus verschiedenen Erkenntnisquellen entsprängen. Vielmehr kennt er bloss einen Verstand, und wenn sich dieser das eine Mal zur formalen, das andere Mal zur transzendentalen Logik entäussert, so ist der Grund davon offenbar nicht in einer Zweiheit geistiger Substanzen, sondern in einer verschiedenen Anwendung einer und derselben geistigen Substanz zu suchen. „Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelst der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zustande brachte, bringt auch, vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heissen, die a priori auf Objekte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann[2]."

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 71.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 129.

Digitized by Google

Man sieht, die hier so eindringlich betonte Scheidung der formalen von der transzendentalen Logik verbindet sich mit der Versicherung, beide seien nicht bloss demselben Verstande, sondern auch denselben Funktionen des Verstandes entstammt. Eben darauf stützt sich ja Kants Vorhaben, die synthetischen Verstandesbegriffe aus den analytischen Urteilsformen herzuleiten, ein Vorhaben, dem, so unzulänglich wir es im einzelnen erkannten, ein fruchtbarer Gedanke zugrunde wohnen mag. Auch in der transzendentalen Deduktion der Kategorien wird der einheitliche Ursprung der allgemeinen und der transzendentalen Logik gelehrt, wenngleich Kant hier das Verhältnis umkehrt und letzterer vor der ersteren den Vorrang lässt. „Dieser Grundsatz der notwendigen Einheit der Apperzeption ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber dennoch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als notwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewusstseins nicht gedacht werden kann[1])."

Wir wollen uns indessen nicht mit den Einzelheiten dieser Vergleichung beider logischen Gebiete abgeben, sondern einzig dies festhalten: Die formale und transzendentale Logik entspringen derselben Funktion desselben Verstandes und ihre Verschiedenheit geht auf ihre verschiedene Anwendung zurück. Worin aber besteht die Verschiedenheit in ihrer Anwendung? Darin, dass der formalen Logik die Inhalte insgesamt gleichwertig sind, während die transzendentale Logik sich ganz bestimmten Inhalten unter strenger Ausschaltung aller andern zuwendet. „Die allgemeine Logik abstrahiert, wie wir gewiesen, von allem Inhalt der Erkenntnis, von aller Beziehung derselben auf das Objekt und betrachtet bloss die logische Form im Verhältnis der Erkenntnisse zueinander, die Form des Denkens überhaupt". „Eine solche Wissenschaft, die den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transzendentale Logik heissen müssen, weil sie es bloss mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu tun hat, aber lediglich, sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen werden, und nicht, wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunfterkenntnisse ohne Unterschied[2])." Die formale Logik bezieht sich auf alle Vorstellungen ohne Unterschied, die transzendentale Logik bloss auf gegenständliche Vorstellung. Damit kommen

[1]) „Kritit der reinen Vernunft" S. 155.

[2]) l. c. S. 110.

Digitized by Google

wir indessen noch zu keinem befriedigenden Abschlusse, denn unseren früheren Ausführungen entsprechend, ist Kants „Gegenstand" nicht mit dem äusseren Gegenstande des naiven Intellektes identisch. Gegenstand, Gegenständlichkeit ist für ihn ein auf innere oder äussere Anschauung bezogenes Denken. Die Anschauung also tritt hier als konstitutives Moment dazu, und wir durften deshalb auch behaupten, für Kant seien Gegenständlichkeit, Objektität und Erkenntnis Wechselbegriffe. „Wir können keinen Gegenstand denken, ohne durch Kategorien wir können keinen gedachten Gegenstand erkennen ohne durch Anschauungen, die jenen Begriffen entsprechen[1])." Während die formale Logik gänzlich abstrakt ist, öffnet sich die gegenständliche, die transzendentale Logik der Anschauung. Wir können auch sagen, jene befasse sich bloss mit dem Denken, diese mit der Erkenntnis.

Damit findet sich auch der Umstand im Einklange, dass Kant, noch bevor er in den Schematismen eine Brücke zwischen Anschauung und Denken gebaut, die transzendentale Deduktion, seine Hauptleistung, in den Worten gipfeln lässt: „Die Kategorien hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntnis der Dinge als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung".

„Alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewusstsein zusammenkommen kann." Man muss sich fortwährend vor Augen halten, dass die äussere Disposition der „Kritik" in der Trichotomie der Ästhetik, Analytik, Dialektik keineswegs so aufzufassen sei, als verteilten sich auf diese einzelnen Abschnitte die einzelnen Funktionen Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft in einer Art, die jede Kommunikation derselben unmöglich macht. Vielmehr ist in der transzendentalen Analytik und der transzendentalen Dialektik beinahe ebenso häufig von der Sinnlichkeit wie von Verstand und Vernunft die Rede. Bloss der Ausgangspunkt der Analytik, der Leitfaden zur Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe, ist streng formaler und intellektualer Natur. Bereits die transzendentale Deduktion der Kategorien nähert sich wieder der sinnlichen Anschauung, die in den „Schematismen" und „Grundsätzen" fundamentalste Bedeutung erlangt.

Wir müssen sonach festhalten: die formale Logik geht aus dem gleichen Grunde hervor wie die transzendentale. Sie äussere in ihren Funktionen einen unverkennbaren Parallelismus, ihr Unterschied wurzelt

[1]) l. c. S. 174.

Digitized by Google

darin, dass jene auf das Denken, diese auf das Erkennen geht. Erkennen ist aber Einheit von Anschauung und Denken. Daraus scheint sich notwendig zu ergeben, das Neue, der positive Überschuss, der der transzendentalen Logik im Vergleich mit der formalen zukommt, sei die Anschauung. Wiewohl Kant das Verhältnis niemals eindeutig bestimmt hat, muss man in seinem Sinne zu dieser Darstellung desselben gelangen. Der Verstand, in seiner eigensten Sphäre schaltend, sich selber überlassen, erzeugt die Gesetze der formalen Logik. Im Zusammenhang mit der Anschauung bringt er die Gesetze der transzendentalen Logik hervor.

Damit wäre jene Dreiheit von Funktionen abermals auf die ursprüngliche Zweiheit von Anschauung und Denken reduziert. Das entspricht in Wahrheit auch dem leitenden Gedanken des Transzendentalismus. Ist es die Aufgabe des Verstandes zu denken, die der Sinne anzuschauen, die der transzendentalen Logik zu erkennen, und ist nach Kants ausdrücklicher Definition Erkenntnis eine harmonische Verbindung von Anschauung und Denken, dann stellt sich mit Notwendigkeit die transzendentale Logik als ein Produkt des Verstandes und der Sinnlichkeit dar. Ihre Kategorien und Grundsätze müssen ebenso den Ursprung aus dem reinen Verstande, der formalen, allgemeinen Logik, verraten wie aus der in Raum und Zeit sich entfaltenden Sinnlichkeit. Beides hat Kant denn auch versucht. Jenes in der Herleitung der Kategorien aus den Urteilsformen, dieses in den zwischen Intellekt und Anschaulichkeit vermittelnden Schematismen.

II. Die reine Anschauung.

A. Die Prinzipien der formalen Logik.

Wir wollen nunmehr auf eigene Faust, bloss in loser Beziehung zum historischen Kant, dies Verhältnis zwischen formaler und transzendentaler Logik in Erwägung ziehn. Das Ergebnis, zu dem wir kommen werden, antizipieren wir bereits hier. Es existiert im Grunde bloss eine Logik. Die transzendentale Logik ist zwar nicht in dem Sinne mit der formalen identisch, in dem Kant diese Identifizierung vornahm, als wären die Grundbegriffe der beiden ihrer tiefsten Bedeutung nach dieselben, allein ihre Wesenseinheit muss dennoch festgestellt werden. Unsere These lautet: Die transzendentale Logik ist nichts anderes als die formale allgemeine Logik in ihrer An-

Digitized by Google

wendung auf reine Anschauung. Indem sich das Denken auf die Bedingungen einstellt, die ihm die Anschauung bietet, entsteht die Erkenntnis. Aus den analytischen Formen entspringen auf diesem Wege die synthetischen.

Es ist nunmehr geboten, für diese wichtige These einen Beweis zu liefern. Offenbar wird in ihr die Kantsche Zweiheit von Logik und Ästhetik, Denken und Anschauen restituiert. Um den Übergang der formalen Logik zur transzendentalen zu verstehen, müssen wir naturgemäss jenes Medium ins richtige Licht setzen, das den Übergang zu ermitteln hat, die reine Anschauung. Es drängen zwei Fragen sich heran: 1. Was sind die Gesetze der allgemeinen Logik? 2. Was sind die Gesetze der reinen Anschauung? Die Beantwortung derselben schliesst auch die Beantwortung der dritten in sich, der Frage nach dem Inhalt und Ursprunge der Gesetze der transzendentalen Logik, da letztere ja aus reiner Anschauung und allgemeiner Logik resultieren soll.

Knüpfen wir, ehe wir die Untersuchung auf eine völlig selbstständige Grundlage stellen, noch einmal an Kant selber an. In der transzendentalen Analytik finden wir den Unterschied deutlich bezeichnet. Da lautet ein Kapitel: „Von dem obersten Grundsatz aller analytischen Urteile.“ Und ein zweites: „Von dem obersten Grundsatze aller synthetischen Urteile.“ Der oberste Grundsatz analytischer Urteile ist der Satz vom Widerspruche. Dieser Satz ist nicht auf Zeitverhältnisse einzuschränken. Die Fassung: ein junger Mann kann nicht zugleich alt sein, wird ausdrücklich von Kant verworfen. Als ein streng logischer Satz, der noch gar nicht den Voraussetzungen der Anschauung Rechnung trägt, darf der Satz des Widerspruches in keiner Art von den Bedingungen der Zeit affiziert sein. Der oberste Grundsatz synthetischer Urteile lautet: „Ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.“ Diese Einheit der Synthese bewährt sich darin, das zeitlich Geschiedene zu sammeln und zu binden. Die Zeit ist demnach für die synthetische, transzendentale Logik ebenso unentbehrlich, wie die formale sich unter allen Umständen ihrer entäussern muss. Es ist hier wieder klar ausgesprochen, dass der Überschuss der ersteren aus ihrer Beziehung zur Anschauung stammt. Dass aber die transzendentale Logik lediglich die formale ist, in ihrer Anwendung auf die Anschauung, bedarf noch besonderer Auseinandersetzung.

Als das Prinzip der formalen Logik bezeichnet Kant den Satz

Digitized by Google

des Widerspruches. Wir können der Tradition gemäss den Satz von der Identität dafür substituieren, der auch den des Widerspruches und des ausgeschlossenen Dritten involviert[1]). Daneben nennen wir aber, hierin auf Leibniz zurückgehend, den Satz vom Grunde, der nicht auf den Satz der Identität reduziert noch mit ihm unter einem dritten gemeinschaftlichen Grundbegriff vereinigt werden kann. Den einen als höchstes Prinzip der vérités des raisons, den andern als höchstes Prinzip der vérités des faits. Auch die Urteilsformen lassen sich durch diese Grundgesetze oder Kombinationen derselben erklären. Allgemeine, einzelne, bejahende und kategorische Urteile werden vom Satz der Identität, verneinende Urteile vom Satz des Widerspruches, partikuläre Urteile teils vom Satz der Identität, teils vom Satz des Widerspruches, hypothetische und disjunktive Urteile von den erstgenannten Grundsätzen und dem Satz vom Grunde geleitet. Da zwischen der allgemeinen, formalen und der transzendentalen Logik als vermittelndes Agens die reine Anschauung steht, haben wir nunmehr das Wesen derselben klarzustellen. Damit rühren wir an einen der dunkelsten Punkte im System Kants, an einen Punkt, der freilich jene Verdunklung um so weniger duldet, als um ihn sämtliche Elemente der kritischen Philosophie in engeren oder weiteren konzentrischen Kreisen rotieren. Denn dies war ja der erste entscheidende Schritt, zu dem Kant in der Richtung auf seinen transzendentalen Idealismus ausholte, dass er die reine Anschauung einerseits vom Verstande, andererseits von der Erfahrung emanzipierte. Es war der Schritt, mit dem Kant seinen alten dogmatischen noch in der Inauguraldissertation festgehaltenen Standpunkt preisgab, mit dem er zu gleicher Stunde Hume und Leibniz überwunden zu haben glaubte.

B. Formale Logik und Anschauung.

Desto seltsamer und befremdlicher berührt es, wenn eben diese grundlegende Reform nicht klar und konsequent ins Werk gesetzt wurde. Und es ist nicht zu leugnen: die transzendentale Ästhetik, die ihrer leitenden Stellung und Kürze wegen zu den populärsten Partien der „Kritik“ gehört, rechtfertigt ihre Popularität keineswegs durch eine überzeugende und zwingende Argumentation. Sie sollte beweisen, dass wir in Raum und Zeit eine reine Anschauung a priori haben. Das hat sie unserem Ermessen nach an keiner Stelle eindeutig bewiesen. Viel-

[1]) Von den subtilen Differenzen, die zwischen ihnen bestehen mögen, wird hier abgesehen.

Digitized by Google

mehr beweist sie bald, dass Raum und Zeit reine, nicht aus der Erfahrung entliehene Vorstellungen sind, bald, dass sie Anschauungen und nicht Begriffe sind[1]). Dass sie aber reine Anschauungen sind, dass ihre erfahrungsfreie Apriorität anschaulicher Natur ist, dafür sucht man umsonst nach einer Begründung. Es könnte ja sein, dass Raum und Zeit ebenso wie Töne und Farben empirische Anschauungen sind, und dass das Reine, Apriorische, sagen wir schlechtweg das Mathematische ihnen erst vom Verstande geschenkt wird. Das ist keine subtile und unfruchtbare Erwägung, sondern eine Ansicht, die, wie wir an einem Beispiele zeigen wollen, eine höchst kontrete Basis hat. Eine Tischplatte zeigt uns die Form eines Kreises. Diese ist, unsern Ausführungen im ersten Teil entsprechend nicht von unserem Geiste in den Empfindungskomplex des Tischplattenmaterials projiziert, sondern ebensogut in der Wahrnehmung empfangen wie Härte und Farbe des Tisches. Es sind beide empirische Anschauungen. Wendet jemand ein, die Rundung der Platte sei nicht vollständig den geometrischen Gesetzen des idealen Kreises gemäss, wovon man sich überzeugen könne, wenn man scharfe Messinstrumente zur Hand nähme, der Kreis der Mathematik sei demzufolge nicht aus der Erfahrung gewonnen, sondern reine Anschauung, so antworten wir: das ist eine voreilige Konsequenz; gegeben ist uns lediglich die empirische Form der Tischplatte, und daraus erschafft unser Verstand die strenge, mathematische Form des Kreises, indem er gebietet, r müsse überall $\frac{d}{2}$, jeder Punkt in der Peripherie müsse gleiche Entfernung vom Zentrum O besitzen. Gleichheit, so könnten wir sagen, ist ein reiner Verstandesbegriff. Wir haben somit, wenn wir über die Gebilde der Mathematik reflektieren, bloss eine sinnliche, empirische Anschauung und einen reinen Verstand. Der Schein einer reinen Anschauung geht daraus hervor, dass wir reine Verstandesbegriffe, Elemente der allgemeinen Logik, auf die empirische Anschauung anwenden. Wir werden bald einsehen, dass diese These nicht haltbar ist, dass es eine reine Anschauung wirklich gibt. Aber es war hier zu erörtern, dass man innerhalb der transzendentalen Ästhetik ihr preisgegeben ist, da die

[1]) Wenn wir die metaphysische Deduktion des Raumes überblicken, finden wir, dass Kant in den beiden ersten Argumenten den Nachweis für seine Apriorität, in den beiden letzten Argumenten den Nachweis für seine Anschaulichkeit geliefert hat. In keinem Argumente ist aber der Raum als Anschauung a priori aufgezeigt. Denn es könnte sein, dass er an sich empirische Anschauung ist und seine Reinheit, seine Apriorität erst dem Verstande dankt, eine Möglichkeit, mit der wir uns alsbald beschäftigen wollen.

Digitized by Google

Notwendigkeit einer reinen Anschauung hier nicht einleuchtend gemacht worden. Noch deutlicher geht das aus einer Stelle der „Prolegomena“ hervor, die sich eindringlichster Beachtung empfiehlt, weil Kant hier sämtliche idealen Schöpfungen der mathematischen Forschung aus dem reinen Verstande entspringen lässt. § 38: „Wenn man die Eigenschaften des Zirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Bestimmungen des Raumes in ihr sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So teilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und zugleich den Zirkel schneiden, nach welchem Ohngefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmässig, dass das Rektangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich: „liegt dieses Gesetz im Zirkel oder liegt es im Verstande“, enthält diese Figur unabhängig vom Verstande den Grund dieses Gesetzes in sich oder legt der Verstand, indem er nach seinen Begriffen, nämlich der Gleichheit der Halbmesser die Figur selbst konstruiert hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein. Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen dieses Gesetzes nachgeht, dass es allein von der Bedingung, die der Verstand der Konstruktion dieser Figur zugrunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff, die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Zirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter eben denselben Grundbedingungen der Konstruktion steht, so finden wir, dass alle Sehnen, die sich innerhalb der letzteren, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel schneiden, es jederzeit so tun, dass die Rektangel aus ihren Teilen zwar nicht gleich sind, aber dennoch immer in gleichen Verhältnissen gegeneinander stehen. — — Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, die der Verstand a priori erkennt und zwar vornehmlich aus allgemeinen Prinzipien der Bestimmung des Raumes. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloss zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, worauf seine Begriffe insgesamt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so Gleichförmiges und in Ansehung aller besonderen Eigenschaften so Unbestimmtes, dass man in ihm keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Zirkel-

Digitized by Google

gestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bestimmt, der Verstand, sofern er den Grund der Einheit der Konstruktion derselben enthält. Die blosse allgemeine Form der Anschauung, die Raum heisst, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objekte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letzteren; aber die Einheit der Objekte wird dennoch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen, und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigenen Gesetze fasst und dadurch allerst Erfahrung ihrer Form nach a priori zustande bringt, vermöge deren alles, was durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen notwendig unterworfen wird".

In solcher Ausführlichkeit und Prägnanz hat es Kant nirgends ausgesprochen, dass die mathematischen Gebilde der „reinen Anschauung" vom Verstande geschaffen werden. Wohl könnten wir uns auch auf andere Stellen berufen, zumal auf die Bemerkung, dass wir uns keine Linie denken können, ohne sie in Gedanken zu ziehen, keinen Zirkel, ohne ihn zu beschreiben, und dass der Verstand diese Verbindung des Mannigfaltigen nicht in der Sinnlichkeit vorfinde, sondern erst selber hervorbringe. Auch könnten wir auf den Umstand hinweisen, dass Kant in den Axiomen der Anschauung die Mathematik ihrem vollen Umfang nach dem kategorialen Intellekte unterstellt. „Auf diese sukzessive Synthesis der produktiven Einbildungskraft in der Erzeugung der Gestalten gründet sich die Mathematik der Ausdehnung mit ihren Axiomen" [1]). Analoge Aussprüche finden sich überdies noch in grosser Menge.

Es scheint das die früher geäusserte Ansicht zu bestärken, die fälschlich als reine Anschauung bezeichneten Gebilde der Mathematik seien bloss empirische Anschauungen, deren unser idealisierendes Denken, unser kategorialer Intellekt sich bemächtigt, es scheint das überhaupt keine andere Ansicht zuzulassen. Wir hätten dann bloss zweierlei gegeben, Wahrnehmungen, aus Empfindungsinhalten und Formen zusammengesetzt, und einen Verstand, der letztere zu mathematischen Werten veredelt. Man könnte höchstens in indirekter, passiver Bedeutung von den Formen als reinen Anschauungen reden, sofern sie im Gegensatze zu den Inhalten diese Reinigung durch den Verstand unmittelbar zulassen. Wir können auf die Form unserer Tischplatte die mathematischen Gesetze des Kreises anwenden, nicht aber auf seine

[1]) „Kritik der reinen Vernunft". S. 203.

Digitized by Google

Härte und Farbe. Diese ordnen sich, der Subjektivität der Sinnesqualitäten gemäss, keinem intersubjektiven Massstabe unter: zwischen einem normal Sehenden und einem Farbenblinden besteht nicht einmal die Möglichkeit gemeinsamer Verständigung. Es ist hier eine künstliche Vermittlung, die Zuordnung der Qualitäten zu formalen Verhältnissen, zu den Schwingungszahlen der Luft und des Äthers notwendig, damit auch die Empfindungsinhalte, zumal Farben und Töne eine wissenschaftliche Behandlung erfahren. Zu einer im wirklichen Sinne reinen Anschauung würden wir indessen auch auf diesem Wege nicht kommen. Die metaphysische Deduktion der Ästhetik hat sie uns nicht zu gewährleisten vermocht. Wenden wir uns der transzendentalen zu, so ist der Erfolg kein wesentlich freundlicherer. Kant löst hier den Knoten nicht, vielmehr zerhaut er ihn. „Geometrie ist eine Wissenschaft, die die Eigenschaften des Raumes synthetisch und dennoch a priori bestimmt. Was muss die Vorstellung des Raumes denn sein, damit eine solche Erkenntnis von ihm möglich sei. Er muss ursprünglich Anschauung sein; denn aus einem blossen Begriffe lassen sich keine Sätze, die über den Begriff hinausgehen, ziehen, was doch in der Geometrie geschieht“ [1]). Dies ist eine petitio principii, denn erst sollte bewiesen werden, dass aus dem Verstande allein keinerlei synthetische Erkenntnis entspringt. Findet man es indessen auch ganz plausibel, dass der Verstand, um nicht zum sterilen Wiederkäuer seiner Begriffe zu werden, einer Anschauung bedarf, so könnte es auch empirische Anschauung sein, auf die er, wie wir soeben am Beispiele der Tischplatte auseinandersetzten, seine Kategorien richtet und dermassen synthetische Erkenntnis produziert [2]).

C. Empirische und reine Anschauung.

So will es beinahe scheinen, als sollten wir auf reine Anschauung Verzicht leisten und das Hauptverdienst Kants, das ihm in der Geschichte der Philosophie seine dominierende Stellung gibt, als ungeschehen betrachten. Wir würden eigentlich zum vorkritischen Standpunkte, zu Leibniz, zurückkehren, wenigstens in erkenntnistheoretischer Beziehung: die Sinnlichkeit wäre uns in Form und Inhalt eine verworrene, undeut-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft.“ S. 81.

[2]) cf. Cassirer, „Kant und die moderne Mathematik“, Kantstudien Bd. XII Heft 1 S. 36; Heinrich Gomperz, „Weltanschauungslehre“. Jena. Diederichs. I. Bd. Methodologie S. 250.

Digitized by Google

liche Vorstellung, und was die mathematische Bestimmung des Raumes und der Zeit anbelangt, so wäre sie ein Werk des Verstandes. Eine eigentliche Umwälzung der Leibniz'schen Lehre würde sich dann bei Kant nicht vollzogen haben.

Aber eben diese auf eine so schroffe Paradoxie hinausgehende Konsequenz gibt uns zu denken. Kant und Leibniz: Die Gegensätzlichkeit beider Denker ist, bei aller Gemeinsamkeit bestimmter Grundmotive, zur treibenden Kraft der Entwicklung geworden. Dass Kant in so unerhörter Selbsttäuschung befangen gewesen sein soll, eine verschleierte Reproduktion alter Ansichten für eine weltumwälzende Entdeckung zu halten, ist ein kaum zu fassender Gedanke. Wenn wir uns energisch um die Fixierung einer Grenzlinie zwischen beiden Männern bemühen, kommen wir denn auch zum Ziel der Betrachtung, zur Definition dessen, was reine Anschauung ist, was es einzig und allein bedeuten kann. Kant hat seiner Auseinandersetzung mit Leibniz ein eigenes Kapitel, das von den „Amphibolien der reinen Reflexionsbegriffe" gewidmet. Erst in diesem findet sich mit einer Klarheit, die die Ästhetik und Analytik sonst vermissen lassen, ausgesprochen, was die reine Anschauung für eine Rolle spielt. Der objektive Grund dieser seltsamen Verzögerung ist wohl darin zu suchen, dass Kant, erst indem er sich am Leibniz'schen Rationalismus, seinem antipolaren Widerspiele, mass, zur vollsten, eindeutigen Entfaltung seines eigenen Standpunktes getrieben wurde; der subjektive Grund darin, dass er selber im Fortgange der Niederschrift zu einer stets wachsenden Klarheit gelangte, deren Steigerung sich in seinen Beweisführungen spiegelt.

In den „Amphibolien der reinen Reflexionsbegriffe" zeigt Kant, dass die absonderlichen metaphysischen Positionen des Leibnizschen Dogmatismus insgesamt auf eine Verwechslung zweier Standpunkte, der reinen Anschauung und des reinen Verstandes, zurückgehen. Die wichtigste Verwechslung ist die erste, die in bezug auf Einerleiheit und Verschiedenheit[1]). Hier tritt die Verschiedenheit beider Standpunkte und mit ihr das Wesentliche der reinen Anschauung am sichtbarsten zutage. Wenn wir zwei ganz gleiche Dinge rein logisch betrachten, sie in Beziehung zum Verstande setzen, sie streng begrifflich werten, müssen wir sie als bloss einmal vorhanden ansehen. Zwei Begriffe völlig gleichen Inhalts sind ein einziger Begriff. Urteilen wir vom Stand-

[1]) Dazu Bolzano „Betrachtungen über einige Gegenstände der Elementargeometrie" S. 44.

Digitized by Google

punkte der Sinnlichkeit ausgehend, dann müssen wir von zwei Dingen sprechen. „Wenn uns ein Gegenstand mehrmalen, jedesmal aber mit eben denselben inneren Bestimmungen dargestellt wird, so ist derselbe, wenn er als Gegenstand des reinen Verstandes gilt, immer eben derselbe und nicht viele, sondern bloss ein Ding; ist er aber Erscheinung, so kommt es auf die Vergleichung der Begriffe gar nicht an, sondern so sehr auch in Ansehung derselben alles einerlei sein mag, ist doch die Verschiedenheit der Örter dieser Erscheinung zu gleicher Zeit ein genugsamer Grund der numerischen Verschiedenheit des Gegenstandes der Sinne selbst. So kann man bei zwei Tropfen Wasser von aller inneren Verschiedenheit völlig abstrahieren und es ist genug, dass sie in verschiedenen Örtern zugleich angeschaut werden, um sie für numerisch verschieden zu halten[1].“ Noch prägnanter: „Der Begriff von einem Kubikfusse Raum, ich mag mir diesen denken, wo und wie oft ich wolle, ist an sich völlig einerlei. Allein zwei Kubikfüsse sind im Raume dennoch bloss durch ihre Örter verschieden; diese sind Bedingungen der Anschauung, worin das Objekt dieses Begriffes gegeben wird, die nicht zum Begriffe, aber doch zur ganzen Sinnlichkeit gehören[2].“

Dies Verhältnis ist ein vollkommen einleuchtendes. Die ökonomische und synthetische Funktion des Begriffes bewährt sich eben darin, möglichst viele Erscheinungen auf einen gemeinschaftlichen Nenner zu bringen. Zwei Kubikfüsse Raum nebeneinander, zwei Zeitstunden nacheinander sind für ihn, vermöge ihrer inhaltlichen Gleichheit so viel wie ein einziger Kubikfuss, eine einzige Stunde. Das ist ja das Wesen des Begriffes, dass er das identische oder eigentlich identifizierende Prinzip in der Mannigfaltigkeit der durch Raum und Zeit hingegossenen Phänomene bildet, dass er für seine Objekte immer und ewig ein einziger bleibt, mögen diese sich noch so häufig im Raum und in der Zeit wiederholen. Und zwar ist diese Wiederholung sowohl in physischer als auch in psychischer Beziehung ohne Belang: der Begriff „Baum“ bleibt ein einziger, ob es einerseits auch Myriaden von Bäumen auf unserem Planeten gibt, ob der Botaniker oder der Holzknecht anderseits diesen Begriff auch hunderttausendmale im Tage denkt. Der Sinn des Begriffes ist nicht allein qualitative Gleichheit,

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 283.

[2]) l. c. S. 306.

Digitized by Google

sondern numerische Identität[1]). Hingegen verhält es sich umgekehrt mit der sinnlichen Anschauung. Für sie sind die Gegenstände so viele Male da, als sie in ihr gefunden werden, mögen sie in ihrer Beschaffenheit gänzlich verschiedenartig sein, mögen sie einander aufs Haar gleichen. Und zwar macht es keinen Unterschied, ob diese Anschauung räumlicher oder zeitlicher Natur ist. Eine unermessliche Anzahl Tannen vermögen wir in einem Begriff der Tanne zu vereinigen, zu vereinheitlichen. Der Hunger, den wir vor jeder Mahlzeit in uns verspüren, kehrt so häufig wieder, wie wir Mahlzeiten zu uns nehmen. Aber es gibt nicht mehr als einen Begriff des Hungers. Raum und Zeit, also überhaupt die Anschauung, ist das absolute Prinzip der Vielheit, Vervielfältigung, der Mannigfaltigkeit. Und hierin entdecken wir zugleich dasjenige, was in ihr einzig Anspruch auf Apriorität erheben kann. Denn dies Prinzip, das Begriff und Anschauung, Verstand und Sinnlichkeit, Leibnizschen Intellektualismus und Kantschen Empirismus an der Wurzel scheidet, ist nicht aus Erfahrung geschöpft. Dass zwei Kubikfuss Raum zwei Kubikfuss sind, wenn sie sich sonst auch in nichts unterscheiden als in ihrer räumlichen Sonderung, erkennen wir ebensogut a priori, wie dass der Begriff eines Kubikfusses in allen Exemplaren ein einziger, mit sich identischer ist. Hier haben wir demnach ein a priori der Anschauung, das sich weder zum verallgemeinernden Ergebnis empirischer Einzelbeobachtungen stempeln lässt noch mit dem a priori des Verstandes zur Verschmelzung gebracht werden kann, da es demselben sogar strikt entgegengesetzt ist. Für Kant sind Reinheit und Apriorität Wechselbegriffe. Wir können somit sagen, dass die reine Anschauung sowohl in dem, was sie von der empirischen Anschauung als auch in dem, was sie vom reinen Verstande unterscheidet, nichts ist als das Prinzip der Mannigfaltigkeit, während der Verstand das Prinzip der Einheit und Identität zu vertreten hat. Nirgends wäre sonst ein ausreichender Grund für die Konzeption der reinen Anschauung zu entdecken. Denn die in der transzendentalen Asthetik erbrachten Argumente zeigen wohl, dass uns in Raum und Zeit Anschauungen, nicht aber, dass uns in ihnen reine, von Erfahrung unabhängige Anschauungen gegeben sind, und wo sie ein aprioristisches Element faktisch aufzuweisen vermögen, da gelingt ihnen nicht der zwingende Nach-

[1]) Zu dieser Auffassung des Begriffes: Husserls „Logische Untersuchungen" I 217, Herbart „Psychologie als Wissenschaft" § 1—19, Cohen „Logik der reinen Erkenntnis" S. 79 ff., Weininger „Geschlecht und Charakter" S. 203 ff.

Digitized by Google

weis, es sei das unbedingt eine sinnliche und keine intellektuelle Apriorität.

Hier aber konnten wir uns eines Grundsatzes versichern, der einerseits aprioristischer Art ist, anderseits die Anschauung streng gegen den Verstand begrenzt. Dieser Grundsatz ist freilich so selbstverständlich, so unerhört einfach, wie der Grundsatz des Verstandes, dass ein Begriff, ohne Rücksicht auf seine empirischen und individuellen Exemplare bloss ein einzig Mal gesetzt, also numerisch mit sich identisch ist: so unerhört einfach sind beide, dass man ihre Formulierung vielleicht für überflüssig hält. Aber diese schlichte Selbstverständlichkeit beweist eben, wie tief sie in dem Wesen der Wirklichkeit wurzeln, wie sie recht eigentlich die Tragbalken des Weltbildes abgeben. Und es ist eine viel rühmlichere Aufgabe der Erkenntnislehre, das nächst gelegene, das immer und überall wirksame, konkrete Agens des Denkens und der Anschauung der Reflexion zu unterbreiten, als fadenscheinige Abstraktionen zu schwindliger Höhe zu schichten. Ohne den Grundsatz der Anschauung, oder wie es Schopenhauer mit gutem Rechte nennt, das principium individuationis würden wir uns in wesenlosen Schemen bewegen. Ohne den Grundsatz des Verstandes würden wir von der Fülle der Anschauungen bewältigt, ohne sie sichten und ordnen zu können. Begriffe ohne Anschauungen sind leer. Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Beide in harmonischer Verbindung sind erst die transzendentalen Möglichkeiten eines konkret erfüllten, abstrakt geordneten Weltbildes.

So einfach die genannten zwei Grundsätze sind, es werden sich aus ihnen die gewichtigsten erkenntniskritischen Konsequenzen ergeben, durch die sich das bisher im Dunkeln gebliebene Verhältnis von formaler Logik, reiner Anschauung und transzendentaler Logik erst aufhellt. Zunächst ist es bereits zutage getreten, dass der Grundsatz des reinen Verstandes von der absoluten Einheit des Begriffes kein anderer ist als der Satz der Identität A = A. Der Satz der Identität ist das Prinzip der Begriffsbildung, die Kant auch ganz konsequent der formalen und nicht der transzendentalen Logik zuweist. Wenn wir eine Föhre und eine Eiche unter den Begriff des Baumes vereinigen, so ist das keine Willkür der Abstraktion: wir sagen damit, dass wir in beiden das ihnen gemeinsame Merkmal Baum als ein mit sich selber Identisches festhalten. Besässen wir nicht das Vermögen, überall diese Identifizierung zu wiederholen, in was für Exemplaren, wo immer, wann immer sich der Baum individuell vertreten finde, wir wären nicht imstande Begriffe

Digitized by Google

zu bilden. Die Voraussetzung dafür ist nicht, wie die herkömmliche Theorie meint, bloss die, dass wir aus verschiedenen Vorstellungskomplexen ein gemeinsames Element abstrahieren und isolieren. Eine auf den Isolierschemel gesetzte Vorstellung ist noch kein Begriff. Wir müssen sie generalisieren: wir müssen zum Bewusstsein kommen, dass sie immer und überall, wo sie sich an einem Objekt finde, in allen Räumen, in allen Zeiten, eine und dieselbe mit sich identische bleibt. Das unterscheidet den logischen Begriff des Baumes von der psychologischen Allgemeinvorstellung des Baumes. Die Allgemeinvorstellung Baum ist so viele Male vorhanden, als wir Bäume wahrnehmen oder uns ihrer erinnern, sie begleitet die konkrete, individualisierte Vorstellung des einzelnen Baumes, der Eiche, der Föhre, der Pappel wie ein leiser, unbestimmter Oberton, er kehrt daher so häufig wieder wie jene Vorstellung selber. Der Begriff aber ist bloss ein einziges Mal vorhanden. Vielleicht hat Plato dasselbe Verhältnis im Auge gehabt, als er seiner Ideenwelt als ihr vornehmstes Attribut dies zuteilte, jenseits von Raum und Zeit, jenseits von der Vielheit der Erscheinungen in erhabener Einsamkeit zu wohnen.

D. Reine Anschauung und transzendentale Logik.

Wir haben, uns an Kant orientierend, formale und transzendentale Logik einander gegenübergestellt und zwischen beide die reine Anschauung treten lassen. Weiter sprachen wir die Behauptung aus, die transzendentale Logik sei nichts anderes als die formale in ihrer Anwendung auf reine Anschauung. Oder wie wir es auch ausdrücken dürfen: formale Logik und reine Anschauung sind zwei Faktoren, aus denen als Produkt die transzendentale Logik hervorgeht. Diese These ist zu begründen.

Dem Prinzip der Identität, das die formale Logik beherrscht, steht in der reinen Anschauung das Prinzip der Mannigfaltigkeit gegenüber. Der Begriff Baum ist überall und immer ein einziger. Die Baumindividuen, die Bäume, bilden eine unbegrenzte Vielheit, auch wenn sie von einander in nichts unterschieden wären als dadurch, dass sie sich in verschiedenen Räumen oder in verschiedenen Zeiten befinden. Spezieller: zwei Bäume bilden eine Zweiheit, wenn wir ihre anschauliche Geschiedenheit ins Auge fassen. Sie bilden eine Einheit, wenn wir das ihnen gemeinsame Merkmal, die Baumnatur, logisch herausheben. Wir können dies ganz präzis formulieren: sie sind durch die Anschauung zwei Bäume, vermöge des Begriffes sind sie zwei Bäume.

Digitized by Google

Hier schliesst sich die entscheidende Erwägung an. Es scheint nach den bisherigen Überlegungen, als wäre der allgemein logischen, begrifflichen Identität und Einheit gegenüber die Mehrheit und numerische Mannigfaltigkeit, die konkrete Zahl zwei, drei, vier, fünf Bäume, ein Werk der reinen Anschauung. Auf den ersten Anblick nähert sich diese Behauptung der transzendentalen Ästhetik, der ja neben den Funktionen der Geometrie die der Arithmetik zugewiesen werden. Allein man hat sich hier zu erinnern, dass Kant in der transzendentalen Analytik die Zahl das reine Schema der Grösse nennt, sie also den Verstandesbegriffen, und zwar der Kategorie der Quantität unterwirft, dass er das Prinzip der arithmetischen Zahlerzeugung ebenso wie das der geometrischen Grössen demgemäss auch in die Axiome der Anschauung, also in die transzendentale Logik aufnimmt. Und das Prinzipielle dieses Gedankens wollen auch wir festhalten.

Dementsprechend behaupten wir: bloss die Einsicht, es gebe überhaupt eine Mehrheit, eine Vielheit, die dem Identitätsgesetze der formalen Logik gegenüber ihr Recht behauptet, gehört der reinen Anschauung an. Wo wir dagegen von einer zahlenmässig bestimmten Vielheit reden, leitet uns weder die reine Anschauung allein noch selbstverständlich bloss die formale Logik. Sondern die Zahl entspringt jener Verbindung der formalen Logik und der reinen Anschauung, in der wir das Wesen und Gesetz der synthetischen, transzendentalen Logik zu erblicken haben.

Wir werden, um dies zu verdeutlichen, ein paar konkrete Beispiele geben. In einem kleinen Vorgarten finden wir 10 Bäume. Es ist sonnenklar, dass wir, um diese Aussage machen zu können, zuvor den Begriff des Baumes auf analytischem Wege, dadurch also, dass wir ihn als gemeinsames, mit sich identisches Merkmal der einzelnen Bäume festhalten, gebildet haben müssen. Wären wir bei der analytischen Begriffsbildung „Baum" stehen geblieben, hätten wir uns gänzlich in die Sphäre des reinen Verstandes zurückgezogen, dann wäre uns die greifbare, konkrete Vielheit der uns umgebenden Bäume zur abstrakten Einheit eines Begriffes zusammengeschrumpft, wir hätten einen einzigen Baum, sowie wir einen einzigen Vorgarten haben. Der Grundsatz der reinen Anschauung lehrt uns aber, dass Raum und Zeit vervielfältigen und individualisieren, dass Dinge, die aussereinander, nebeneinander sind, stets eine Mehrheit darstellen. Würden wir nunmehr wiederum bei der reinen Anschauung Halt machen, so kämen wir zu einer blinden Mehrheit, einer wüsten Mannigfaltigkeit, innerhalb deren es keine Son-

Digitized by Google

derung des Verschiedenen, keine Verbindung des Gemeinsamen, keine Gliederung gibt, — sowie man Pflaumen, Birnen, Füchse, Berge, Gefühle nicht schlechtweg addieren kann. Sich selber überlassen, führt die Anschauung eben zu blossem Ausseinandersein, zu einer Vielheit, für die es kein gemeinschaftliches und einheitliches Mass gibt. Erst indem wir durch die formale Logik ein solches in die raumzeitlich geschiedenen Dinge hineintragen, indem wir bei Pflaumen und Birnen das ihnen gemeinsame, identische Merkmal „Frucht", bei Pflaumen, Birnen und Füchsen das Merkmal „organische Geschöpfe", bei Pflaumen, Birnen, Füchsen und Bergen das Merkmal „physische Gegenstände", bei Pflaumen, Birnen, Füchsen, Bergen und Gefühlen das Merkmal „Phänomene überhaupt" herausziehen, empfangen wir die Möglichkeit, das Verschiedene, Geschiedene unter einheitlichen Begriffen zu summieren. So erhalten wir in unserem Exempel der Reihe nach 2 Früchte, 3 organische Elemente, 4 physische Gegenstände, 5 Phänomene. Wenn ein uralter Grundsatz der Arithmetik lehrt, man dürfe bloss Gleiches mit Gleichem addieren, so ist darin das Prinzipielle enthalten. Denn die Herstellung des Gleichen ist nicht Sache der Anschauung, sondern der Logik. Nichts weniger ist damit gesagt, als dass die Zahlbildung nicht allein Sache der reinen Anschauung, sondern auch Sache der allgemeinen Logik ist. Die zehn Bäume in unserem Vorgarten sind zehn Bäume für uns, einerseits, weil uns die Anschauung von einer Mehrheit überzeugt, andrerseits, weil uns der Verstand in dem Baumbegriffe ein gemeinsames Merkmal leiht, diese Mehrheit zur festen Zahl zu begrenzen und zu bestimmen. Was Kant vom innern Sinn sagt, dass er „die blosse Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben, mithin noch gar keine bestimmte Anschauung enthält, die bloss durch das Bewusstsein der Bestimmung derselben durch die transzendentale Handlung der Einbildungskraft möglich ist[1])", besteht naturgemäss für die ganze Sinnlichkeit, die Anschauung überhaupt zu Rechte. Sie ist bloss bestimmbar, man kann Pflaumen, Birnen, Füchse, Berge, Gefühle nach verschiedenen Gesichtspunkten ordnen, indem man sie unter verschiedene Begriffe subsumiert, unter den Begriff der Frucht, des Organischen, des Physischen, des Phänomens, und danach erhält man 2, 3, 4 oder 5 Gegenstände. Die Bestimmung gibt erst die allgemeine Logik, indem sie den Begriff gibt, durch den die anschauliche Vielheit zahlenmässig bestimmt wird.

So verhält es sich auch in anderen Beispielen, die wir heranziehen

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 166.

Digitized by Google

wollen. Wir haben eine Strecke von zwei Zentimetern. Um die Länge der Strecke zu bestimmen, bedürfen wir zunächst des Begriffes von einem Zentimeter. Dieser Begriff bezeichnet ein Längenmass, das wir an den verschiedensten Objekten, in den verschiedensten Räumen und Zeiten wahrnehmen können. Dem Begriff nach bleibt es immer ein Zentimeter, mag es auch, wie am Metermasse, in hundert vollständig gleichen Exemplaren nebeneinander gefunden werden. Was uns von einem Zentimeter zu zwei, zu zehn Zentimetern überzugehen erlaubt, ist wieder die Anschauung, aber nicht die Anschauung allein, sondern es muss zuerst der Begriff von einem Zentimeter vorhanden sein, damit von zwei, von mehreren Zentimetern die Rede sein darf.

Ebenso, wenn von zwei Stunden gesprochen wird. Da muss man zunächst den Begriff der Stunde besitzen, der verwirklicht wird, wann immer eine Stunde vergeht. Logisch ist eine Stunde immer eine, wenn auch Hunderttausende von Stunden verfliegen. Indem wir diesen logischen Stundenbegriff aber als gemeinsames Zeitmass verwenden, sowie wir den Zentimeterbegriff als Raummass verwenden, versichern wir uns einer Möglichkeit, den Tag in vierundzwanzig Stunden einzuteilen und ihn unserm Arbeitsplan gemäss aus diesen vierundzwanzig Stunden zusammenzusetzen.

Von hier ist ein einziger Schritt zur reinen Zahlbildung selber. Ihr logisches Grundmass ist nicht der Baumbegriff noch der Begriff des Zentimeters noch der Begriff der Stunde, sondern der Begriff der abstrakten Einheit oder, da eine gänzlich abstrakte Einheit sich vielleicht nicht fassen lässt und eine konkrete Vertretung fordert, der der Zeiteinheit. Um höhere Zahlen bilden zu können, ist ein entsprechend höherer Einheitsbegriff zugrunde zu legen, den wir in der Zehn-Einheit, in der Dekade besitzen. Wenn wir zwei Einheiten oder zwei Dekaden nebeneinander haben, so ist in beiden die Einheit, die Dekade ihrem Begriff nach natürlich eine und dieselbe. Auf dem einen und einzigen Begriff der Dekade beruht ja unser ganzes dekadisches Zahlensystem. Diese zugrunde gelegten begrifflichen Einheiten ermöglichen uns, das eine Mal zwei, das andre Mal zwanzig zu zählen. Auch da bedarf es eines fixen, eines konstanten logischen Grundmasses: wir müssen entweder nach Enneaden oder nach Dekaden zählen, allein wir können nicht zugleich nach Enneaden und nach Dekaden zählen. Wir werden jetzt begreifen, was Kant mit den Worten sagen will: „Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe aber unter dieser Synthesis diejenige, die auf einem Grund der

Digitized by Google

synthetischen Einheit a priori beruht: so ist unser Zählen, vornehmlich ist es in grösseren Zahlen merklicher, eine Synthesis nach Begriffen, weil sie nach einem gemeinschaftlichen Grunde der Einheit geschieht, z. Z. der Dekadik. Unter diesem Begriff wird also die Einheit in der Synthesis des Mannigfaltigen notwendig" [1]).

Aus diesen Ausführungen geht hervor, dass man sich hüten muss, die Leistungsfähigkeit der reinen Anschauung dem reinen Verstande gegenüber zu überschätzen. Die geordnete, bestimmte Mannigfaltigkeit kommt nicht auf ihre, sondern auf seine Rechnung. Das haben wir soeben an der Zahl zum Ausdruck gebracht. Was wir reine Anschauung nennen, ist daher in des Wortes vollster Bedeutung bloss eine Grenzvorstellung. Bloss dass es ein Mannigfaltiges gibt auch in der Sphäre des inhaltlich Gleichen, ist Sache der reinen Anschauung: jede weitere Aussage über diese Mannigfaltigkeit entzieht sich ihrer Kompetenz. Daher sollte man im Interesse einer strengen Terminologie vielleicht sogar davon abstehen, dem Prinzip der Identität ein Prinzip der reinen Anschauung gegenüberzustellen und lieber von dem Moment der reinen Anschauung reden, da sonst das Vorurteil geweckt oder befestigt werden könnte, es sei die reine Anschauung für sich allein imstande, ein numerisch qualifiziertes Mannigfaltiges unserem Geiste darzureichen.

Dies Unvermögen der reinen Anschauung zu konkreten Bestimmungen ist wohl ein Grund dafür, dass Hermann Cohen, der getreueste Interpret Kants, ihren Begriff zugunsten des reinen Verstandes überhaupt preisgibt, und wie früher der Neokritizist Renouvier Raum und Zeit zu Kategorien erhöht. Wenngleich wir uns im folgenden dieser Ansicht manchmal zu nähern scheinen, können wir ihrem Prinzip keineswegs beipflichten: aus dem eben in aller Breite dargelegten Grunde, der die Auszeichnung einer reinen Anschauung als Grenzvorstellung dem reinen Verstande gegenüber gebietet. Wie sollte man anders zu einer abstrakten Mannigfaltigkeit, die eine Voraussetzung des Zahlbegriffes bildet, gelangen? Cohen versucht eine rein begriffliche Ableitung der Mehrheit aus der Einheit, die notwendig, da der Rekurs auf Anschauung abgeschnitten erscheint, dialektisches Gepräge empfängt. Unsere Deduktion legitimiert sich dagegen am Begriff der reinen Anschauung; oder eigentlich umgekehrt: unser Begriff der reinen Anschauung legitimiert sich an der Notwendigkeit einer Deduktion der Mehrheit und Mannigfaltigkeit, der Zahl.

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 129.

Digitized by Google

Hier ist auch der Ort, uns über eine wichtige Unterscheidung zu verbreiten, die Kant in einem der grundlegendsten aber auch dunkelsten Kapitel der „Kritik“ vertreten hat: der zwischen dem Sinn, der Einbildungskraft und dem Verstande. „Das erste, was uns zum Behufe der Erkenntnis aller Gegenstände a priori gegeben sein muss, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, gibt aber noch keine Erkenntnis. Die Begriffe, die dieser reinen Synthesis Einheit geben und lediglich in der Vorstellung dieser notwendigen synthetischen Einheit bestehen, tun das dritte zum Erkenntnisse eines vorkommenden Gegenstandes und beruhen auf dem Verstande.“ („K. d. r. V“. S. 129.) Diese Stelle könnte, wofern man sie psychologistisch versteht, unter transzendentalen Gesichtspunkten angefochten werden; denn es scheint, als sollten die kategorialen Werte wie technische Produkte in der Werkstätte des Sinnes, der Einbildungskraft, des Verstandes erzeugt werden. So fassen wir aber die Dreiheit der Instanzen nicht auf. Uns handelt es sich lediglich um drei Stufen logischer Idealität, welchen naturgemäss drei Stufen subjektiver, psychologischer oder, wie Husserl es am besten bezeichnet, phänomenologischer Auffassung entsprechen, die Kant dann unter dem Banne der alten Vermögenstheorie einfach als Sinn, Einbildungskraft und Verstand anspricht. Das Mannigfaltige der reinen Anschauung wird dem Sinn zugeordnet. Hier ist die erste Stufe markiert; jene absolut ungeordnete Mannigfaltigkeit der reinen Anschauung, die es in dieser nackten Abstraktheit psychologisch gar nicht gibt. Die Synthesis durch die Einbildungskraft ist das zweite; es ist „die Synthesis überhaupt die blosse Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele“. Diese Synthese entspricht dem Begriff einer Zusammensetzung überhaupt, sie bedeutet der blossen Mannigfaltigkeit des Sinnes gegenüber den Gedanken irgend einer Zusammensetzung, sie möge nach was für einer Richtung immer, unter was für einem Prinzip immer unternommen werden. So ist ja unsere Phantasie in Wirklichkeit bloss der unerschöpfliche Born aller möglichen Kombinationen, dieweil die Synthesis auf bestimmte Begriffe zu bringen, zum Beispiel die Verbindung des Mannigfaltigen der Zahlenreihe auf den Begriff der Dekadik, Aufgabe des Verstandes ist. Das ist die dritte nach oben abschliessende Stufe in der Bildung der Kategorien.

Wir können nicht bloss mit historischem Rechte, nach Kants eigener Sanktion, sondern auch, auf Grund unserer Ausführung, mit

Digitized by Google

sachlichem Rechte die Zahl ein Gebilde der transzendentalen Logik nennen: wie wir uns weiter überzeugen wollen, ist sie in bestimmtem Sinne sogar das Gebilde der transzendentalen Logik. Weiter erkennen wir, dass die Zahl einer Vereinigung der formalen Logik und reinen Anschauung entspringt. Das Prinzip der Identität und das Prinzip der Mannigfaltigkeit, obwohl kontradiktorisch entgegengesetzt, stehen einander nicht äusserlich und fremde gegenüber [1]), vielmehr, indem beide sich durchdringen, entsteht die gefüllte, konkrete Einheit, entsteht die geordnete Mannigfaltigkeit, die bestimmte Vielheit, entsteht die Zahl.

Es handelt sich hier selbstverständlich um eine abstrakte Auseinanderhaltung zweier Prinzipien, die in Wirklichkeit weder physisch noch psychisch isoliert sein können. Ein belächelnswerter Irrtum wäre es, zu vermeinen, formale Logik und reine Anschauung träten wie zwei chemische Elemente in der Retorte zu einer neuen Verbindung zusammen oder liessen sich aus derselben ausscheiden. Was wir als das Reale und Konkrete finden, ist das Transzendentale, hier sonach die Zahl, die wir indessen gedanklich in jene beiden Komponenten, Logik und Anschauung, zerlegen können und müssen.

Wie kommen wir aber von der Zahl aus zu den übrigen Kategorien? Abermals steht die Grundfrage vor uns. Wohl sind wir, der rein negativen Analyse des ersten Teiles gegenüber um einen grossen Schritt vorwärts gekommen. Was dort unlösbar schien, die Fixierung des Zusammenhanges zwischen formaler und transzendentaler Logik, ist jetzt wenigstens bei einem wesentlichen Elemente letzterer, bei der Zahl, geglückt. Aber von der Zahl führt uns bloss der Weg dialektischer Begriffsdichtung, von dem wir uns fernhalten, zu den anderen Kategorien. Schliessen wir uns daher näher an die Anschauung. Wir können auch bei Kant zwei Wege der Deduktion unterscheiden. Zunächst sahen wir ihn bemüht, die Kategorien aus den Urteilsformen in der allgemeinen Logik herzuleiten. Der Versuch scheiterte an der Diskrepanz der beiden Gebiete. Sodann fanden wir eine ausgesprochene Tendenz in ihm wirksam, die Kategorien der An-

[1]) Cohen, einer der treuesten Anwälte Kants, hat, wie bemerkt, in der „Logik der reinen Erkenntnis" S. 128 die reine Anschauung überhaupt preisgegeben. In was für einer Richtung dies zulässig ist, haben wir gesehen. Allein das letzte Bollwerk der reinen Anschauung, das Prinzip der Mannigfaltigkeit hinwegzuräumen, ist unmöglich. Um von der Einheit zur Mehrheit zu gelangen, bedarf man sonst dialektischer Wendungen, die auch Cohen trotz seiner Abneigung gegen Hegel einführt.

Digitized by Google

schauung und den synthetischen Grundsätzen nahe zu bringen. Von grösster Bedeutung sind hier die Schematismen der reinen Verstandesbegriffe, da sie so recht die Synthese von Logik und Anschauung repräsentieren. In ihnen kommt daher ein gesunder und fruchtbarer Gedanke zum Ausdruck, so sehr sie äusserlich auch den Eindruck des Konstruierten und Künstlichen erwecken mögen. Es ist ein Gedanke, der das Problem Kants mit dem Problem Humes parallel setzt: in der raumzeitlichen Wahrnehmung werden die anschaulichen Formen gesucht, mit Hilfe deren die Kategorien sichtbar werden, soweit sie überhaupt sichtbar werden können [1]).

Nachdem wir den wahren Zusammenhang von formaler Logik, reiner Anschauung und transzendentaler Logik im allgemeinen erfasst haben, wenden wir uns, um die Kategorien im besonderen zu gewinnen, der Anschauung zu. So setzen wir uns am wenigsten dem Vorwurf willkürlicher Konstruktion aus und bleiben im innigsten Kontakte mit der konkreten, empirischen Realität, ausserhalb deren weder Erfahrung noch Erkenntnis zu gedeihen vermögen.

III. System der Kategorien.

A. Raum und Zeit.

Raum und Zeit sind uns in dreifacher Beziehung gegeben, sofern wir ihnen dreierlei Arten von Relationen danken. Die Phänomene besitzen in Raum und Zeit eine bestimmte Grösse, eine bestimmte Dauer. Sie besitzen ferner eine bestimmte Gestalt. Sie sind drittens irgendwo im Raume und irgendwann in der Zeit. So erhalten Raum und Zeit eine dreifache Bedeutung. Sie sind fürs erste Prinzipien des Masses: 1 cm, 1 cm², 1 cm³, 1 Stunde. Sie sind fürs zweite Prinzipien der Gestalt: Die drei dimensionalen Gebilde des Raumes, die eine grenzenlose Mannigfaltigkeit der Gestalt entwickeln können, während die Zeit, da ihr nicht mehr als eine Dimension zu Gebote steht, gar keine Verschiedenheit der Gestaltung zu bieten vermag. Sie sind drittens Prinzipien der Orientierung: rechts, links, unten, oben, rückwärts, vorn früher, zugleich, später [2]).

Die naive Auffassung, die Kant in seiner transzendentalen Asthetik

---

[1]) Cf. Windelband, „Geschichte der neueren Philosophie", II², 81.

[2]) Cf. Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung" II 62. Reclam.

Digitized by Google

zu zerstören strebte, substanzialisiert Raum und Zeit, macht sie zu Gefässen der Realität, in die das Seiende gegossen ist wie Flüssigkeit in eine Flasche. Es sind unendlich grosse Substanzen: Unendlichkeit des Raumes und der Zeit; endliche Grössen entstehen erst durch Einschränkung und Abgrenzung. Es sind an sich leere Substanzen: der leere Raum und die leere Zeit; Gestalt und Form entsteht erst dadurch, dass es Dinge in Raum und Zeit gibt, die vermöge ihrer Begrenzungsflächen bestimmte Formen annehmen. Es sind absolute Substanzen: der absolute Raum und die absolute Zeit, innerhalb deren relative Räume und relative Zeiten sich bewegend gedacht werden.

Gegen diese Auffassung hat Kant seine Kritik gerichtet: Raum und Zeit sind keine existierenden Gegenstände, sondern Formen der Sinnlichkeit oder noch deutlicher Formen der sinnlichen Erscheinungen. Es gibt keinen unendlichen Raum und keine unendliche Zeit. In den Antinomien wird gezeigt, dass sich ein Unendliches als Existenz überhaupt nicht denken lässt. Es gibt keinen leeren Raum und keine leere Zeit, das wird in den „Antizipationen" den Atomistikern gegenüber betont. Es gibt keinen absoluten Raum und keine absolute Zeit als ein zweites neben den empirischen und wahrgenommenen Räumlichkeiten und Zeitlichkeiten, sondern dies ist lediglich ein Begriff, den wir, um uns zu orientieren, auf empirische Räume und Zeiten übertragen können. Wir dürfen, um die Bewegung der Erde zu studieren, den Fixsternhimmel als absoluten Raum ansehen, wir dürfen, wollen wir die Bewegung des Fixsternhimmels ins Auge fassen, die Erde zum absoluten Raum erheben. So entscheidet Kant in den „Metaphysischen Anfangsgründen".

Raum und Zeit sind keine Substanzen, sondern Anschauungen. Soweit sie die numerische Mehrheit, die Zahl ermöglichen, sind sie reine Anschauungen. Hier wollen wir sie dagegen nach ihrer empirischen, sinnlichen Seite betrachten, und finden, dass sie uns in der dreifachen Bedeutung als Mass, als Gestalt, als Orientierung der Phänomene entgegentreten. Diese drei Bedeutungen sind aus der Anschauung und aus der Reflexion über die Anschauung geholt, eine vierte können wir nicht finden, auch wenn wir unseren Geist noch so sehr anspannen. Betrachten wir die drei Gruppen im einzelnen. Die Relation des Masses oder der Quantität ist räumlicher und zeitlicher Natur. Es gibt Raumgrössen und Zeitgrössen. Die Relation der Gestalt dagegen ist lediglich dem Raume vorbehalten. Die Zeit hat in ihrer Eindimensionalität gar keine Gestalt. Diese Divergenz ist im

Digitized by Google

tiefsten Wesen der beiden Anschauungen begründet, da der Raum als Form der Simultaneität mehrere Dimensionen besitzen muss, während die Zeit als Form der Sukzession bloss eine einzige Dimension besitzen kann[1]).

Umgekehrt verhält es sich bei der nächsten Gruppe, bei der der Orientierung, wenngleich das hier nicht so schnell einleuchtet. Die Orientierung der Phänomene untereinander ist entweder räumlich und dann ist es eine mathematische, oder sie ist zeitlich und dann ist es eine dynamische Orientierung. In der räumlichen, mathematischen Orientierung finden wir aber unleugbar die Relation der Gestalt wieder; eine geometrische Gestalt wie Kreis, Ellipse ist im Grunde ein Ganzes in ihrem wechselseitigen räumlichen Verhältnis wohl orientierter Elemente. Man beschreibt die Form, die Gestalt eines Gegenstandes, indem man festsetzt, dass der eine Teil rechts, der andere links, der eine unten, der andere oben, der eine rückwärts, der andere vorn ist Wir bedienen uns in der Geometrie allerdings keineswegs dieses umständlichen Verfahrens, aber, wie wir bald zeigen werden deswegen, weil wir arithmetische und begriffliche Werte auf ihre Gebilde anzuwenden vermögen, vor allem weil wir in einer geometrischen Figur die Verhältnisse ihrer Teile zahlenmässig bestimmen können, zum Exempel im Kreise das Verhältnis der Radien zu seinen Durchmessern. Wäre dies unmöglich, könnten wir dem Element der Zahl, des Masses nicht Eingang in das Reich der Geometrie schaffen, uns bliebe, um irgend eine Gestalt zu definieren, nichts anderes übrig, als uns von einem Punkt, von einem Raumgebilde zum andern fortzutasten und immer die Lage zweier Elemente gegeneinander anzugeben. Dies blieben selbstredend äusserst mühsame und völlig unsichere Definitionen, dies wären überhaupt noch gar keine Definitionen, sondern vage Beschreibungen, wie aus dem Munde eines Blinden, der die Formen eines Objekts langsam abtastet.

Dementsprechend bedeutet die räumliche, mathematische Orientierung der Kategorie der Gestalt gegenüber keine neue Relation, sie ist mit ihr vielmehr identisch. Ordnen wir die Phänomene aber in der Form der Zeit, weisen wir ihnen hier ihre Stelle eindeutig zu, bestimmen wir, was für ein Phänomen dem anderen folgen müsse, es mit

---

[1]) Will man der Zeit auch die Form der Simultaneität, der „Gleichzeitigkeit" als Modalität zuerteilen, so muss man bedenken, dass diese nicht wie die Sukzession unmittelbar und einzig aus der Zeit hervorgeht, sondern an den Raum wenigstens als Komplementärbedingung gebunden bleibt.

Digitized by Google

Notwendigkeit nach sich ziehe, dann ist das kein mathematisches sondern ein dynamisches Verhältnis. Es wird dann nicht, wie vom Standpunkte der Mathematik ein in sich ruhendes, statisches Sein, sondern es wird ein veränderungsvolles Geschehen geprüft, zwischen dessen einzelnen Stadien nicht das Gesetz extensiver geometrischer Formen, sondern das dynamische Band intensiv wirkender Kräfte waltet. Diese zwiefache Betrachtungsart lässt sich in besonderer Anschaulichkeit an dem Beispiele eines Kristalles verdeutlichen. Wir können, wie es in der Kristallographie geschieht, die Gestalt als ein Gegebenes hinnehmen, und dementsprechend nach geometrischen Gesetzen die Neigung der Flächen gegeneinander, die Lage der Axen, die Anzahl der Prismen, Domenflächen und Pyramiden studieren. Dann treiben wir gleichsam eine Mathematik der Gesteinswelt. Oder wir untersuchen, wie der Quarzkristall, der Feldspatkristall zustande kam, wie die einzelnen aus einer Lösung sich ausscheidenden Teile just zu dieser Kristallform und keiner andern zusammenschiessen, wie ihr gegenseitiges Verhältnis von ihren physikalischen und chemischen Eigenschaften bedingt erscheint, wie zum Beispiel die Hemiedrie des Berylls mit seinen pyroelektrischen Qualitäten zusammenhängt. Das ist nicht mehr Aufgabe der mathematischen Kristallographie, das ist Aufgabe der Kristallphysik. Sie fasst nicht das Gegebene, das Fertige ins Auge, sondern das Geschehen, nicht das Sein, sondern das Werden. Deswegen ist ihre Orientierung keine solche im Raume, sie ist eine Orientierung in der Zeit. Ich kann jede Raumgestalt als geometrisches Gebilde unter mathematische Begriffe stellen, solange ich sie als ein Seiendes ansehe, wie in unserem Beispiele den vollendeten Kristall. Wenn ich indessen diese Gestalt in ihre Entstehungsbedingungen zerlege, wenn ich sie als ein Werdendes fasse, wenn ich die Bewegung ihrer Elemente betrachte, aus der, als Ergebnis, das Ganze der Gestalt hervorgeht, so ist dies, da es sich um reale Bewegung handelt, ein physikalisches, dynamisches Problem. Und was hier die konstante, stringente Beziehung zwischen den einzelnen Elementen herstellt, ist nicht das logische Band der mathematischen Funktion, das mit dem Wachstum des Scheitelwinkels das Wachstum der Basis verknüpft und umgekehrt, sondern das weit konkretere dynamische Band von Ursache und Wirkung.

Das Problem einer absoluten Orientierung im Raume oder das des absoluten Raumes ist daher im Grunde eine Orientierungsfrage in der Zeit, in der absoluten, besser objektiven Zeit. Nach einem

Digitized by Google

absoluten Raum suchen, das heisst nämlich nach einem Raume suchen, in dem die Bewegung aller Körper und relative Räume vor sich geht, der für sich selber aber unbewegt ist. Es kommt somit bei der Frage nach dem relativen und absoluten Raume immer auf eine Lokalisierung der Bewegung an, auf die Entscheidung, ob bei einem Wechsel der Lage zweier Räumlichkeiten, respektive zweier Raum einnehmenden Körper gegeneinander, der eine oder der andere Raum als der in Ruhe befindliche, absolute oder als der bewegliche und relative betrachtet werden soll, also auf Kriterien von Ruhe und Bewegung, Beharrlichkeit und Veränderung. Letzteres aber sind Zeitbestimmungen und als solche von Kant auch in die von ihm nachdrücklich als physikalisch, als dynamisch bezeichneten Analogien der Erfahrung aufgenommen worden. Es ist ja ohne Zweifel keine mathematische Erwägung mehr, wenn man, in einem Eisenbahnzug sitzend, einen Augenblick Zweifel empfindet, ob er sich in Bewegung setzt, oder der Schein derselben durch die in entgegengesetzter Richtung erfolgte Bewegung eines gegenüberstehenden Zuges geweckt wurde. Vom rein mathematischen, phoronomischen Standpunkt ist es ganz gleich, ob man sich für die eine oder andere Bewegung entscheidet. Aber das reale Vorhandensein einer Bewegung lässt sich bloss mit Evidenz feststellen, wenn man zulängliche Ursachen der Bewegung ausfindig gemacht hat[1]).

Es ist also eine bemerkenswerte Gleichmässigkeit und Symmetrie in diesen kategorialen Momenten der räumlichen und zeitlichen Bestimmungen. Das erste Feld, das der Quantität ist auf beiden Seiten ausgefüllt. Jedem Raum, jeder Zeit kommt eine bestimmte Grösse zu. Das ist schon in der allgemeinsten, transzendentalen Bestimmung der Anschauung enthalten, wodurch sie uns allein den Anspruch auf das Prädikat einer reinen Anschauung erwerben durfte. Es ist dies ihre Bestimmung, der identischen Einheit des Verstandes gegenüber ein Vielfaches schlechtweg, eine absolute Mannigfaltigkeit zu bieten. Eine Vielheit ist aber kein Quale, es ist ein Quantum. Somit müssen Raum und Zeit Grössen sein und die Kategorie der Quantität muss auf beide Anwendung finden. Das zweite Feld, das der Qualität, der Gestalt, liess sich bloss auf der einen Seite, auf der des Raumes besetzen. Denn der Raum ist mehrdimensional, der euklidische Raum hat drei Dimensionen, innerhalb deren eine unabsehbare Fülle von Formen Platz hat. Die Zeit dagegen hat bloss eine Dimension, und auch diese

[1]) „Metaphysische Anfangsgründe“ S. 189, Kirchmann.

Digitized by Google

Dimension ist nicht geometrisch aufzufassen, da die Linie, das eindimensionale Gebilde der Geometrie nicht auf die Armut einer einzigen Form beschränkt ist, sondern neben der geraden die ungezählten Formen der gekrümmten Linie aufweist. Die Zeit hingegen ist in strengster Bedeutung eindimensional, sie ist nicht bloss in eine einzige Dimension gebannt, sondern auch eindeutig gerichtet wie der Halbstrahl, von der Vergangenheit zur Gegenwart und Zukunft und innerhalb dieser allgemeinen Richtung wieder absolut gleichmässig in allen ihren einzelnen Stadien orientiert, so dass sie höchstens mit der geometrischen Geraden verglichen werden kann. Auch das aber ist lediglich ein Vergleich. In Wirklichkeit besitzt die Zeit gar keine Gestalt und es ist, wie Kant bemerkt, bloss eine Willkür der Analogie, wenn wir sie unserer Imagination unter dem Bilde einer geraden Linie darstellen. Jede andere Analogie aber müsste unbedingt versagen oder zu metaphysischen Phantasien führen [1]).

Das dritte Feld, das Feld der Relation kehrt das vorige Verhältnis um. Es wird vom Raume leer gelassen, dafür aber von der Zeit ausgefüllt. Im Raume für sich betrachtet gibt es keine fixe Zuordnung der Teile zueinander, als die in der geometrischen Gestalt zum Ausdruck kommende. Fragen wir, wo sich etwas befinde, dann wird die Antwort bloss lauten können: Rechts, links, unten, oben, rückwärts, vorn, also im Sinne einer der drei Dimensionen, in denen sich die Fülle der mathematischen Figuren entfaltet. Eine ganz andere Orientierung ist die innerhalb der Zeit. Hier gibt es keinen Formenreichtum, hier gibt es bloss die Frage nach dem Früher, Später und Zugleich, nach Ursache und Wirkung, nach Veränderung und Dauer. Auch wo wir die Koexistenz der Teile eines Gegenstandes, eines Hauses oder eines Steines ins Auge fassen, interessiert uns nicht die extensive räumliche Form, nicht der architektonische Stil oder die Kristallgestalt, sondern das Spiel intensiver Kräfte, das Spiel der Energien, der Gravitation, der Elektrizität, des Magnetismus, der Wärme, die jene Teile zur Einheit verbinden.

In diesem Sinne heisst es bei Kant, Gleichzeitigkeit könne physi-

---

[1]) Die metaphysische Möglichkeit anders gearteter, anders gerichteter Zeiten hat Mongré in seinem Werk „Das Chaos in kosmischer Auslese“ berührt und damit auch die daraus entspringenden Konsequenzen berücksichtigt, die zum Teile an die realistische Fassung von Nietzsches Idee der ewigen Wiederkunft erinnern.

Digitized by Google

kalisch lediglich als Wechselwirkung gedacht werden. Die Kategorien räumlicher Orientierung sind mathematische, die der zeitlichen Orientierung dynamische Kategorien.

Dass es sich so und nicht anders verhält, geht mit unmittelbarster Evidenz aus der Natur von Raum und Zeit selber hervor. Die Kategorie der Quantität muss offenbar für beide Bedeutung haben. Die der Qualität, der Gestalt kann bloss dem Raume zukommen, denn der Raum als Form des Beisammenseins gibt seinen Objekten gleichsam Freiheit, sich in ihm nebeneinander auszubreiten, in ihm zu koexistieren, und es müssen selbstverständlich bestimmte Gestalten sein, in denen sie nebeneinander gestellt sind. Die Zeit dagegen als Form der Aufeinanderfolge schliesst ein Ereignis ans andere, sie drückt die Flucht der Phänomene aus, das Nacheinander, und in diesem reinen Nacheinander ist jedes Atom eines Vorganges von dem nächsten Atom getrennt; es gibt daher in der Zeit keine Figuren und Formen, da es in ihr keine koexistierende, da es in ihr bloss eine sukzedierende Mannigfaltigkeit gibt. Zur konkreten Anschauung eines gegenständlichen Objektes bedürfen wir der Anschauung einer Gestalt, und daher eines Raumes, in dem das Objekt lokalisiert und in bestimmte Grenzen eingeschlossen ist, was eben das Wesen der Gestalt ausmacht. Eine blosse Reihe von Ereignissen, die rein zeitlichen Charakter besitzen, eine Kette psychischer Vorgänge, die Geschichte einer Liebe, einer Leidenschaft, gibt uns kein Objekt im strengeren, physischen Sinne. Daher darf Kant schreiben: „Vermittelst des äusseren Sinnes stellen wir uns Gegenstände als ausser uns, und diese insgesamt im Raume vor. Darinnen ist ihre Gestalt, Grösse und Verhältnis gegeneinander bestimmt oder bestimmbar. Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüt sich selbst oder seinen inneren Zustand anschaut, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt, allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres inneren Zustandes allein möglich ist, so dass alles, was zu den inneren Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird[1]). Über diesem Verhältnis von Raum und Zeit schwebt mancherlei Unklarheit. Einerseits sollen sämtliche formalen Relationen in den Schematismen auf zeitliche Relationen reduziert, andrerseits wieder insgesamt in räumlichen Verhältnissen ausgedrückt werden. So ist die Kausalität einerseits eine Art Zeitordnung, andrerseits kann sie allein in äusseren Vorgängen, in der Bewegung, versinnlicht

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 18.

Digitized by Google

werden. Wir werden nunmehr begreifen können, dass es sich hier nicht um einen Widerspruch, sondern um zwei Gesichtspunkte handelt, die nebeneinander zur Anwendung kommen.

Am Beispiele des Kristalles haben wir nämlich gesehen, dass man seine kristallographische Gestalt geometrisch oder physikalisch betrachten kann. Man kann die Gestalt als ein Werdendes, ein noch in Bildung Begriffenes ansehen, und dann erforscht man die Kräfte, die die einzelnen Bestandteile zur Form eines Oktaeders oder eines Deltoidikositetraeders vereinigen. Man muss aber das Geschehen, die Veränderung in anschaulicher Form festhalten, also ins Medium der Gestalt transponieren, um sie der mathematischen Physik zu unterwerfen, wie das Kräfteparallelogramm und Bewegungsparallelogramm zeigen, die eine exakte Behandlung mechanischer Vorgänge erst ermöglichen. Die Mathematik fasst die Welt als ein konstantes Sein, die Dynamik als ein rastlos bewegtes Werden. Beide Aspekte sind für sich allein einseitig und unzulänglich für die Konstruktion eines der Realität angemessenen Weltbegriffs. Beide sind in ihrer Isolation mit der Wirklichkeit inkommensurabel, erst in ihrem Zusammenwirken geben sie ein Mass für dieselbe. Demzufolge darf man die Welt weder als ein absolutes Sein noch als ein absolutes Werden betrachten. Der uralte Gegensatz dieser beiden Weltanschauungen ist in sein Extrem überspannt unhaltbar. Die Eleaten und Heraklit sind im Unrechte. Man könnte einigermassen paradox behaupten, dass sie beide zusammen erst recht haben. Es gibt weder eine absolut mathematische noch eine absolut dynamische Auffassung vom Weltganzen, die seine Fülle zu erschöpfen vermöchte. Der Spinozismus, in dem das Bestreben des 17. Jahrhunderts, die Mathematik zur Universalmethode zu erhöhen, den Gipfel erreicht, hat die Unzulänglichkeit des in ihm zu sichtbarster Verkörperung gelangten Planes ebenso enthüllt, wie der exklusive und konsequente Dynamismus eines Schelling, Hegel, Trendelenburg in sich selbst sein Verhängnis trug.

Diese eigenartige, den Inbegriff der Erkenntnis konstituierende Korrelation des Räumlichen und Zeitlichen, des Dynamischen und Mathematischen, des inneren und äusseren Sinnes reicht so weit, dass sogar da, wo sich den Phänomenen die räumliche Charakteristik völlig entzieht, wie den rein psychischen Inhalten, wenigstens im Bilde nach einer solchen gefahndet wird. Kant hebt wiederholt hervor, dass wir auch den Ablauf seelischer Phänomene uns als räumliche Bewegung vorstellen und die Zeit als eine gerade Linie zu veranschaulichen pflegen. Unser Erkennen

Digitized by Google

besitzt gleichsam zwei Schwerpunkte, einen in der mathematischen Darstellung des Seins, den andern in der dynamischen des Werdens.

Treten wir an die einzelnen Kategorien. Hier werden wir den Nachweis zu bringen haben, dass in allen Kategorien samt und sonders das eigentliche Apriori aus der formalen Logik hervorgeht: dem Satz der Identität, der Zahl, die seinem Bündnisse mit der reinen Anschauung entstammt, und dem Satz vom Grunde; dass alles andere Wahrnehmung und Erfahrung ist. Damit stellen wir uns zweifellos in einen erheblichen Gegensatz zu Kant, aber wir glauben, die Widersprüche, Zweideutigkeiten und Mängel des historischen Transzendentalismus hiermit glücklich überwinden, insbesondere die immer noch fliessende Grenze zwischen Rationalismus und Empirismus klarer ziehen zu können.

B. Die Kategorien.

a) Mass.

Die Kategorie der Grösse ist die erste. Sie könnte auch die des Masses heissen. Raum und Zeit haben an ihr gleichen Anteil, da mit dem Begriff der Mannigfaltigkeit, der Zahl, der der Grösse untrennbar verbunden erscheint. Hier ist der Wechsel beider Standpunkte, der Übergang vom Mathematischen zum Dynamischen und umgekehrt, besonders einleuchtend. Wenn wir an einem Massstab die Länge 2 cm ablesen, so können wir dies fertige Ergebnis der Messung in seine einzelnen Stadien zerlegt denken, wir können die Messung auf den Vorgang des Messens, des langsamen, kontinuierlichen Fortrückens von einem Masselement zum anderen, zurückführen. So, meint Kant, erzeugen wir die räumliche Grösse erst durch sukzessive Synthesis in der Zeit. Hier wird die Zeit als transzendentale Bedingung des konkreten Raumbewusstseins angesehn. Auf der andern Seite ist uns die Zeit vielleicht eben wegen ihrer absoluten Unmittelbarkeit an sich nicht fasslich, nicht greifbar genug, wenn wir sie nicht irgendwie in die räumliche Dimension übertragen. Am Ziffernblatt der Uhr lesen wir Stunden und Minuten ab, und die Bewegung des Zeigers führt uns die rastlose Flucht des Geschehens anschaulich vor Augen. So wird hier der Raum zur psychologischen oder eigentlich phänomenologischen Bedingung des konkreten Zeitbewusstseins.

Aber sowohl der Raum als auch die Zeit sind messbare und bestimmbare Grössen. In den Axiomen der Anschauung hat Kant diese ihre Eigenschaft in Form eines synthetischen Grundsatzes ausgesprochen. Er glaubte indessen, die Kategorie der Quantität werde vom Intellekte

Digitized by Google

auf den äusseren Raum projiziert und spiegle sich hier als sichtbare Grössenbestimmung wieder. Daher glaubte er auch, dass der wahrgenommene Raum gar keine festen Grenzen und Grössenwerte biete, dass dieselben erst der Wirksamkeit des Verstandes ihre Entstehung verdanken. Was dagegen hier gezeigt werden soll, ist dies: in der raumzeitlichen Wahrnehmung sind uns unmittelbar Grössenwerte und Grössendifferenzen gegeben. Sie sind daher nicht weniger empirisch und a posteriori vorhanden als die Empfindungsinhalte. Das, was an ihnen ein Apriori genannt zu werden verdient, ist die reine mathematische Massbestimmung. Die reine mathematische Massbestimmung ist aber nichts als die Anwendung der Zahl auf die empirische räumliche Ausdehnung in ihren drei Dimensionen.

Beweis. Die dreidimensionale räumliche Ausdehnung ist uns bereits in der Wahrnehmung gegeben, wenn wir hier auch von den Schwierigkeiten absehen, die der empiristischen oder nativistischen Raumtheorie im Wege stehen mögen und sich hauptsächlich vor der Frage nach der optischen oder haptischen Auffassung der Tiefendimension häufen. Die Unmöglichkeit, Inhalt und Form der Empfindungen real zu trennen und letztere zu einem Erzeugnis des die isolierten Empfindungsinhalte erst aufeinander beziehenden Bewusstseins zu verdünnen, haben wir in der Kritik der Wahrnehmungstheorie und ihres subjektiven Idealismus wohl überzeugend dargestellt. Jede Empfindung ist eine ausgedehnte Empfindung und drückt demzufolge bereits eine Summe räumlicher und zeitlicher Beziehungen aus. Damit ist aber eingeräumt, dass wir auch Grössenunterschiede wahrzunehmen vermögen. Würden wir nicht wahrnehmen können, dass die Stefanskirche höher ist als die sie umgebenden Häuser, dann könnten wir auch nicht feststellen, dass sie die Höhe ihres eigenen Portals übersteigt. Wir würden dann überhaupt keinen Unterschied zwischen der Wahrnehmung des Ganzen und der kleinsten seiner Teile entdecken. Es ist klar, wo wir eine Grösse wahrnehmen, da nehmen wir auch Grössendifferenzen wahr. Wenn wir sagen, etwas ist klein, etwas ist gross, so sagen wir damit, es ist kleiner oder grösser als andere uns bekannte Objekte. Aber diese wahrgenommenen, diese empirischen Grössenbestimmungen sind vage, ungenau, groben Täuschungen unterworfen. Es gehört ein erfahrenes, geübtes Auge dazu, um die Höhe eines Berges, eines Baumes annähernd zu schätzen. Von da zur absoluten, geometrischen Messung ist noch ein weiter Schritt. Worin besteht aber das Wesen geometrischer, überhaupt mathematischer Messung? Wir finden auf einem Massstabe eine bestimmte

Digitized by Google

Länge verzeichnet, die ein Meter genannt wird. Der 10. Teil dieser Länge wird 1 dcm genannt, der 100. Teil 1 cm, der 1000. Teil 1 mm. Zwei Dezimeter, zwei Zentimeter sind einander natürlich vollständig gleich. Sie sind, wie wir dies beim Übergang von der Logik zur Anschauung, von der Anschauung zum Element der Zahl ausdrücklich erklärt haben, sogar identisch, soweit es auf den Begriff ankommt. Bloss soweit sie dem Raum oder der Zeit angehören, bilden sie eine Mehrheit. Die mathematische Exaktheit, die hier erreicht wird, geht daraus hervor, dass wir eine ideale Masseinheit als ein Ganzes betrachten und zugleich als ein Vielfaches absolut gleicher Teile. Ein Gegenstand ist 2 cm lang, das heisst, der 100. Teil des Metermasses muss zweimal genommen werden, dann deckt sich seine Länge mit der des Gegenstandes. Wäre dies unmöglich, vermöchten wir nicht jede beliebige Ausdehnung in Teile zu zerlegen und aus Teilen zusammenzusetzen, mit einem Worte, vermöchten wir nicht das Element der Zahl auf Grössen der Anschauung anzuwenden und eben damit das Mass zu erzeugen, so würden wir uns über approximative Schätzungen niemals zu mathematischen Massbestimmungen erheben. Wenn wir sagen, die Ringstrasse in Wien ist breiter als die Kärnthnerstrasse, wo soll da das Apriori sein? Denn dies glauben wir als einwandfreies Ergebnis aufstellen zu dürfen, Grössenunterschiede erfliessen aus der Wahrnehmung selber und nicht aus dem Verstande auf dem Umwege der Wahrnehmung, wenn sie auch erst in der Reflexion geklärt werden. Wenn man aber sagt, die Ringstrasse ist zweimal oder dreimal so breit wie die Kärnthnerstrasse, so lässt sich hier von einem Apriori sprechen. Hier wird ein streng mathematisches Mass angelegt. Und das mathematische Mass ist die Anwendung der Zahl auf die Ausdehnung, auf räumliche und zeitliche Ausdehnung. Länge, Breite, Tiefe nehmen wir an den Dingen wahr, mag diese Wahrnehmung eine einfache, elementare oder eine kombinierte, zusammengesetzte sein. Aber die mathematischen Bestimmungen der drei Dimensionen nehmen wir in ihrer Reinheit ebensowenig wahr wie den Grundsatz der Identität oder den Grundsatz der Mannigfaltigkeit, oder die Zahl selber, die aus deren Synthese entspringt. Ihre Reinheit gewinnt die geometrische Grössenbestimmung erst in der Zahl, und lediglich mit Rücksicht darauf kann man hier von Apriorismus sprechen.

Auch die zeitliche Ausdehnung, die Dauer, hat ihr Grössenmass, das in analoger Art zur Anwendung gelangt wie das räumliche Mass. Auch hier dient uns als Mass ein aus gleichen Teilen zusammengesetztes Ganzes, das Jahr, der Tag, die Stunde, dessen Teilung natür-

Digitized by Google

lich bloss mit Hilfe der Zahl möglich ist: die Stunde hat 60 Minuten und 3600 Sekunden. Man könnte zwar glauben, wir seien mit der Zeitschätzung besser daran als mit der Schätzung des Raumes, da wir mit Kant die absoluten Zahleinheiten als absolute Zeiteinheiten dachten. Aber solche absolute Zeiteinheiten sind uns in der inneren Wahrnehmung nicht gegeben, genau so, wie uns in der äusseren Wahrnehmung keine absoluten mathematischen Raumeinheiten gegeben sind. Was wir erleben ist nicht die absolute, objektive, sondern die subjektive Zeit, die für uns keineswegs mit mathematischer Präzision verfliesst. Es ist bekannt, wie sehr wir uns häufig über die wahre Dauer einer Begebenheit, eines Vorganges täuschen, wie sehr ein gesteigertes Interesse sie kürzt, Langeweile sie verzögert; wie wir im Traume, wo die äusseren Sinne geschlossen sind und wir unsere offenen Organe eigentlich der Zeit zuwenden, Minuten für Stunden halten; Deliquenten dehnen sich die letzten Momente, die ihnen noch gegönnt sind, zu bangen Ewigkeiten; der Haschischraucher wähnt, in einer kurzen Nacht Jahrtausende zu umspannen. Um unsere subjektive Zeitschätzung an der objektiven Zeit zu korrigieren, müssen wir sie irgendwie räumlich fixieren. Erst durch Vermittlung des Raumes gelingt es uns, sie zu objektivieren, zu reinigen, ihr mathematische Bestimmtheit zu geben, da erst durch Vermittlung des Raumes die Zahl auf die Zeit Anwendung gewinnen kann. Unsere Uhren leisten diese Übertragung mit verhältnismässiger Genauigkeit. Da alles Zeitgeschehen dynamischer Natur ist, muss durch ein Spiel physikalischer Kräfte das Uhrwerk in Bewegung gesetzt werden und diese Bewegung teilt sich dem Zeiger mit, der sie im Ziffernblatte räumlich verzeichnet. Auf dem Ziffernblatte wird jene Kreiseinteilung vorgenommen, aus der die objektive Zeit ersichtlich ist, da hier erst Mass und Zahl in ihre Rechte treten. Demnach sind die Bedingungen für die phänomenologische Objektivierung der Zeit, ungeachtet ihrer innigen transzendentalen Beziehung zur Zahl, komplizierter als die für die Objektivierung des Raumes. Für die letztere genügt ein mathematisch-exakter Massstab, bei der ersteren schiebt sich ein dynamisches Zwischenglied ein; nicht bloss, wenn ihr eigentliches räumliches Mass, das Ziffernblatt, ungenau konstruiert worden, auch wenn das Uhrwerk verdorben ist, gewinnt man keine zuverlässige Orientierung in der Zeit. Man muss aber freilich nicht wähnen, jene räumlichen Masse, deren wir uns notwendig bedienen, seien mit den idealen mathematischen Massen, deren einzelne Teile ein numerisch genau bestimmtes gegenseitiges Grössenverhältnis besitzen, zu identifizieren. Das geht selbstverständlich

Digitized by Google

nicht an: denn unsere Wahrnehmung bietet eben nirgends absolute und ideale Relationen, wie sie die Mathematik erheischt, und unsere feinsten Massstäbe genügen lediglich den Ansprüchen unserer Wahrnehmung. Besässen wir vollkommenere Sinneswerkzeuge, vollkommenere optische Behelfe, wir würden jene noch genauer konstruieren und dem Ideale der Mathematik näher bringen. Da aber eine immer weitergehende Differenzierung und Verfeinerung der Organe denkbar und dieser Entwicklung auch in der Unendlichkeit keine Grenze gesetzt ist, kann das, was uns heute als unübertrefflich exakt erscheint, einem stärkeren Auge noch höchst stümperhaft vorkommen. Unsere sinnlichen Schätzungen sind bloss relativ und subjektiv, die mathematischen Verhältnisse dagegen sind absolut und objektiv. Unsere Massstäbe sind daher nichts anderes als ein approximativer, man könnte wohl auch sagen, symbolischer Ausdruck für dieselben. Bloss wenn wir mit abstrakten Zahlen rechnen, rechnen wir ganz exakt, da wir hier der Wahrnehmung nicht bedürfen. Wo wir die Zahl auf irgend ein Datum der Wahrnehmung anwenden, wie bei der Einteilung des Metermassstabes, müssen wir bereits auf diesen höchsten und idealen Grad von Exaktheit Verzicht leisten und uns den Schwankungen unserer subjektiven Organisation aussetzen. Auf dem Papier werden wir eine geometrische Aufgabe, solange wir mit Zahlen arbeiten, bis ins kleinste Detail richtig zu lösen vermögen. Sollen wir sie dagegen in technische Praxis umsetzen oder auch bloss in einer schematischen Zeichnung festhalten, dann müssen wir von der Höhe unserer Betrachtungsart heruntersteigen und die stolze Souveränität der Zahl dem Ohngefähr des Sinnenscheines preisgeben. Wir ersehen daraus noch einmal: das Apriori, die Apodiktizität, die Reinheit mathematischer Massbestimmungen, mathematischer Quantitätsbestimmungen ist nicht in der Wahrnehmung der einzelnen Dimensionen und ihrer aus der Wahrnehmung geschöpften Vergleichung zu suchen, sondern in der Zahl, die sie in feste Grössenverhältnisse stellt.

b) Gestalt (räumliche Orientierung).

Der Raum ist nicht allein als Prinzip des Masses, sondern auch als Prinzip der Gestalt gegeben. Seine drei Dimensionen sind zunächst der Grösse nach bestimmbar, dann aber auch der Form nach. Sowie man dort von einer Quantität des Raumes sprechen durfte, kann man hier von einer Qualität sprechen. Wenn wir von einer Geraden reden, deren Länge 2 cm. beträgt, zum Unterschiede von einer, die 3 cm. enthält, so ist dies ein quantitativer Unterschied. Wenn wir sie zum Unterschiede

Digitized by Google

von einer Ellipse, einer Parabel nennen, dann ist das ein qualitativer Unterschied, ein Unterschied der Gestalt. Die Fülle der Figuren, die uns die Geometrie bietet, haben wir hier in eine eigene Gruppe zusammenzufassen.

Bezüglich dieser geometrischen Gestalten stellen wir eine These auf, ähnlich der, die wir in der Kategorie der Quantitäten vertraten, Auch was uns als empirische Gestalt entgegentritt, ein runder Turm. die ägyptische Pyramide, ist in der Wahrnehmung vorgefunden, nicht anders, als in ihr Farbe und Grösse des Turmes oder der Pyramide vorgefunden werden. Die geometrischen Gestalten werden nicht von unserem Geiste den äusseren Dingen geschenkt, sie sind in diesen selber, sie sind uns zunächst empirisch und a posteriori gegeben, wie die Dinge, beziehungsweise die sie vertretenden Empfindungskomplexe, Farben, Tastempfindungen, Töne. Was sie zu aprioristischen, mathematischen Gebilden macht, ist wieder der reine Verstand im Bunde mit der reinen Anschauung, ist in erster Reihe das daraus erwachsende Element, die Zahl, die hier durch das Medium des Masses auf die empirischen Gestalten idealisierend und reinigend wirkt.

Beweis. Wir denken einen Kreis. So wenig wir das mathematische Gesetz des Kreises $2\rho\pi$ oder $\rho^2\pi$ durch Sammlung einzelner Erfahrungen gewonnen haben, so wenig kann andrerseits behauptet werden, die Kreisform sei jenseits von aller Erfahrung entstanden. Mit den blossen Begriffen von ρ und π wäre, wie Kant dies so häufig ausführt, gar nichts zugunsten geometrischer Anschauung gewonnen, träte nicht konkrete Anschauung der zur Kreisperipherie geschlossenen Linie hinzu. Man wird hier wahrscheinlich einwenden, das sei reine und nicht empirische Anschauung. Damit kann in diesem Zusammenhange nichts anderes gemeint sein als eine Anschauung, die wir nicht von draussen, durch unsere der Aussenwelt geöffneten Organe empfangen, sondern die wir gleichsam mit geschlossenen Augen in unserer Einbildungskraft erzeugen. Ich möchte indessen an jedermann, der derlei behauptet, die ehrliche Frage richten, ob die Kreise, die er in den luftigen Raum seiner Phantasie einzeichnet, wirklich vollkommener sind als die Kreise, die uns die Wahrnehmung zeigt. Ich glaube, für meinen Teil die Frage verneinen zu müssen. Die Formen der Wahrnehmung scheinen uns viel deutlicher als es die der Phantasie sind. Wäre dem anders, wir würden schwerlich Tafel und Kreide zur Hilfe nehmen, auch wenn es sich um Darstellung zweier ganz einfacher Gebilde, zweier Parallelen zum Beispiele, handelt. Behauptet jemand, dies sei zwar richtig aber dennoch

Digitized by Google

nicht beweiskräftig, da wir all diese Gebilde, die wir uns auf der Schreibtafel oder dem Papier darstellen, aus unserem Geiste, oder vielmehr aus der uns innewohnenden reinen Anschauung holen, dagegen in der Wahrnehmung nichts dergleichen finden, so ist das eine willkürliche Behauptung. Vielmehr finden wir in der Aussenwelt, an Sonne und Mond, an Krystallen, Wolkenbildungen, Felsformationen, sogar an Produkten der organischen Natur, zuweilen geometrische Gestalten von erstaunlicher Vollkommenheit und insbesondere das ungeschulte Auge des Kindes, des Naturmenschen mag hier die Verhältnisse einfacher, harmonischer erblicken, da es, durch Übung und Erfahrung selber noch nicht sonderlich differenziert, auch die Differenzen an den Objekten zu übersehen pflegt. Es ist uns ja ein längst vertrautes Faktum, dass räumliche Distanzen, denen unser Sehorgan sich nicht zu akkommodieren vermag, die Linien reiner und in vollendeterem Ebenmass erscheinen lassen. Der Zauber eines grossen Panoramas, einer weiten Fernsicht entspringt diesem Phänomen: vor allem die ideale Rundung des Horizonts, das Himmelsgewölbe, das, einer unermesslichen Halbkugel gleich, sich darüber erhebt, die fernen Bergketten, die bald in steilen Kegeln, bald in breiten Pyramiden zum Firmamente aufstreben, die Äcker und Wiesen, die meistens in Form vollendeter Parallelogramme sich dem Rahmen des ungeheuren Gemäldes einfügen; es ist, als wäre dies von der Hand eines kunstvollen Geometers gebildet, der seinen Plan auf das Zeichenbrett der Landschaft projizierte. Das ist es ja, weshalb wir aus unserem ästhetischen Gefühle heraus die Entfernung lieben und auf hohen Bergen suchen. Es scheint, als wäre die Welt dort harmonischer und vollkommener, in reinere und einfachere Formen gekleidet, während unsere nähere Umgebung ein verwirrendes Durcheinander von Formen weist, deren keine der anderen Raum zur vollen Entfaltung gönnt, sodass es beim blossen Ansatze, gleichsam beim Willen zur Form bleibt. Es sei nebenher bemerkt, dass auch die zeitliche Distanz ein ähnliches Phänomen zeigt, freilich in etwas übertragener Bedeutung, da in strengem Sinne hier von Gestalt nicht die Rede sein kann. Das ferne Gestade der Vergangenheit ist deshalb so häufig von den Wellen unserer Sehnsucht umspült, weil die Erinnerung die Linien des Gesehenen idealisiert und die störenden Elemente vernichtet hat, die sich unaufhörlich dazwischenschieben und den unmittelbaren Genuss der Gegenwart verkürzen.

Man soll die Tragweite dieser Ausführungen nicht überschätzen, um uns vielleicht die fälschliche Ansicht zu unterschieben, gegen die wir

Digitized by Google

selber so nachdrücklich Stellung genommen haben: als liessen sich die geometrischen Gestalten aus der Wahrnehmung in mathematischer Idealität herauslesen. Sondern lediglich dies eine suchten wir an der gemeinen Erfahrung zu demonstrieren, dass dieselbe nicht so arm an regelmässigen, geometrischen Formen ist, wie der Hyperidealismus einer auf Irrwege geratenen Kantschule wähnt. Diese harmonischen Formen finden wir freilich zumeist da, wo grosse Entfernungen bloss die vagen Umrisse der Gegenstände vor unser Auge führen. Und das lässt den Schluss zu, es möchte ein weniger differenziertes Auge die Formenverhältnisse einfacher und eben deswegen mathematischer sehen. So ist es vielleicht auch nicht ausgeschlossen, dass jene nervösen Zentren, denen unsere geometrischen Vorstellungen zugeordnet sind, in ihrer Entstehung auf frühe physiologische Stadien zurückweisen, während erst in späterer Entwicklung die organischen Elemente sich ausbilden konnten, die eine genauere Auffassung der Differenzen erlauben. Man denke an die Magie einfacher Zahlen und Verhältnisse in primitiven Kulturen, an ihren Schönheitswert, der erst in Zeitaltern der Überreife von der Vorliebe für Schnörkel und Arabesken abgelöst wird. Zwischen dieser von unserer physiologischen Disposition und den natürlichen Raumverhältnissen bedingten Auffassung der Gestalten und den Figuren, die wir auf der Tafel, auf dem Papier, entwerfen, besteht vielleicht noch immer ein beträchtlicher Unterschied, aber der Unterschied ist lediglich relativ. Mathematisch vollkommen sind weder die Wellenkreise, die ein ins Wasser geschleuderter Stein beschreibt, noch die Kreise, die wir mit dem Zirkel beschreiben, aber es rufen beide das Bild des mathematischen Kreises wach, der eine deutlicher, der andere weniger deutlich. Dieser graduellen Differenz wegen ist man keineswegs berechtigt, an ein eigenes Vermögen reiner Anschauung zu appellieren. Vielmehr, wie unsere Phantasie die Empfindungsinhalte in neue Verbindungen und Kombinationen bringt, ohne deswegen in bezug auf den Inhalt selber produktiv heissen zu dürfen, so kann sie auch, wenn ihr von der Wahrnehmung ein bestimmter Vorrat an Formen geboten wird, diese eigenmächtig so gruppieren, dass vollkommenere Formen hervorgehen. Auch der Maler, besonders der moderne impressionistische Maler mischt auf seiner Tablette die Farben zu den erdenklichsten Kombinationen und erlangt damit Effekte, die ein ungeschultes Auge in der äusseren Natur kaum zu finden imstande ist. Wie mit der phantasievollen oder phantastischen Kombination der Inhalte, so verhält es sich mit der Kombination der Formen. Im übrigen ist die Einbildungskraft eine ebenso

Digitized by Google

empirische Instanz wie die Wahrnehmung. Auch Verhältnisse, die in letzterer nicht gefunden, sondern von ersterer geschaffen werden, sind empirische Verhältnisse. Freilich, alle Harmonie der Form deshalb in die Imagination zurückschieben, als wäre in der Aussenwelt eine chaotische Wirrnis, geht wohl nicht an.

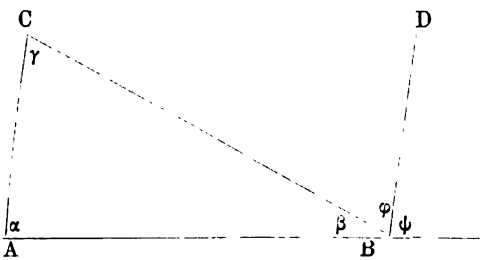
Noch einmal: es macht vielleicht einen bedeutenden aber bloss einen relativen Unterschied, ob man die geometrische Gestalt in der äusseren Natur sucht oder ob man sie aus seiner Phantasie holt und dann in der äusseren Natur künstlich festhält. Anschauung ist beides und zwar empirische Anschauung, denn im weiteren Sinne wird auch das erfahren, was vor unserem geistigen Blicke emporsteigt, was Gedächtnis und Einbildungskraft in Anspruch nimmt. Psychologisch dürfte es sich dergestalt verhalten, dass wir zunächst die Leistung der Einbildungskraft in Anspruch nehmen, nicht um überhaupt die Formen der Wahrnehmung zu produzieren — denn das wurde im ersten Teile mit der Überwindung des subjektiven Idealismus widerlegt — sondern um sie uns deutlich ins reflektierende Bewusstsein zu heben, wir bedürfen vor allem der reproduktiven Einbildungskraft, um die einzelnen Teile einer Gestalt festzuhalten, wenn unser Auge sie nicht in Einem begreifen kann, bis Übung und Gewöhnung die spontane Zusammenfassung reicher Komplexe in einem Wahrnehmungsakte erlaubt. Allein, wie dem immer sei, es handelt sich in der Einbildungskraft wie in der Wahrnehmung um eine empirische Instanz. Reine Anschauung ist keine zweite mystische Gabe der Intuition, die neben der empirischen bestünde, und sich etwa in irgend einer reinen Einbildungskraft entfaltete, sondern sie ist nach unseren bisherigen Erörterungen die empirische Anschauung, die durch das Gesetz von Mass und Zahl gereinigt worden. Der reine Kreis tritt uns als solcher niemals vor Augen. Wir begnügen uns mit irgend einem Kreise der Wahrnehmung, an dem wir die Gleichungen: $\rho = \frac{d}{2}, U = 2\rho\pi$, $I = \rho^2\pi$ aussprechen. Bloss dieser numerisch bestimmten Gleichungen wegen dürfen wir von dem Kreise als dem Gebilde reiner Anschauung sprechen. Nicht um der technischen Künste in der Anfertigung des Zirkels, nicht um der Geschicklichkeit willen, die uns mit blosser Hand eine Kreislinie aufs Papier werfen lässt. Wir fordern eigentlich bloss, dass in dem gezeichneten Kreise $\rho = \frac{d}{2}$ sei, und es ist lediglich der Ausdruck dieser Forderung, nicht ihre vermeintliche Verwirklichung, durch die Zeichnung, was man reine Anschauung nennen darf.

Noch an einem Beispiele soll diese Bedeutung des Masses und

Digitized by Google

der Zahl für die Geometrie gezeigt werden. Erinnern wir uns des Beweises dafür, dass in einem Dreieck die Winkelsumme 180° beträgt. Kant betont, dergleichen könne niemals aus dem blossen Begriff eines Triangels, als einer in drei Seiten begrenzten ebenen Figur gewonnen werden. Anschauung müsse hinzutreten, um diese Erkenntnis zu ermöglichen. Allein auch die empirische Anschauung, wie sie die Wahrnehmung darlegt, leistet das nicht, denn eine absolute und apodiktische Erkenntnis kann, wie Kant nicht müde wird zu wiederholen, nicht aus Wahrnehmung und Erfahrung gewonnen werden. Es muss daher die reine Anschauung des Dreiecks sein, und von dieser reinen Anschauung wollen wir hier eingehend zeigen, dass sie ihre Reinheit vor allem dem Mass — und das heisst wieder: der Zahl dankt.

Fig. I.



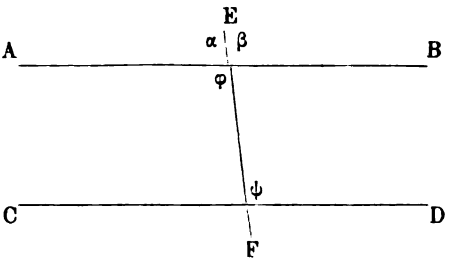
$\alpha + \beta + \gamma = 180°$

Beweis: Es wird zu AC in B eine Parallele BD gezogen. Ob AC und BD in der Zeichnung absolut parallel sind, bleibe dahingestellt, es wird ihr Parallelismus lediglich zur Forderung erhoben, es wird verlangt, dass sie sich, soweit man eben dem Euklidischen Raume Rücksicht trägt, in der Unendlichkeit nicht berühren. Die Unendlichkeit ist aber keine direkte Bestimmung der Gestalt, sondern eine wenngleich negative Bestimmung des Masses, der Zahl, für die die Mathematik das Zeichen ∞ geschaffen. Weiter können wir schreiben $\beta = \beta$, β sei sich selber gleich, wozu es nicht einmal der Anschauung bedarf, sondern bloss der formalen Logik. Ferner müssen ψ und α nach der Regel zweier von einer dritten Graden geschnittenen Parallelen einander als Gegenwinkel gleich sein. Der Beweis dafür wird aus der Anschauung durch Deckung geführt; aber nicht schlechtweg aus der empirischen Wahrnehmung. Denn Voraussetzung bleibt hier der absolute Parallelismus, der, wie wir soeben gesehn, auf eine numerische, abstrakte Bestimmung hinausgeht. Dann sind γ und φ als Wechselwinkel gleich gross, wofür man den Beweis

Digitized by Google

unter Voraussetzung der Gleichheit zweier Gegenwinkel und zweier Scheitelwinkel führen kann.

Fig. II.



Scheitelwinkel nämlich, φ und β, (Fig. II) sind gleich gross. Der Beweis dafür ist ganz einfach, setzt aber gleichwohl nicht allein formale Logik, sondern auch Anschauung voraus, und zwar reine Anschauung. Er lautet: $\alpha + \beta = 180°$, $\alpha + \varphi = 180°$, daher ist $\beta = \varphi$. Dass $\alpha + \beta = 180°$, dass $\alpha + \varphi = 180°$ ist in der Eigenschaft von AB und EF, gerade Linie zu sein, enthalten. Diese Eigenschaft greift indessen, wie so nachdrücklich von uns gezeigt worden, über die Wahrnehmung hinaus, in der wir bloss annähernd eine Gerade ziehen können.

Wir notieren jetzt die gewonnenen Gleichungen: $\alpha = \psi$, $\gamma = \varphi$, $\beta = \beta$. $\beta + \varphi + \psi = 180°$ (Fig. I) denn AB wurde über den Punkt B hinaus in gerader Richtung verlängert. Hier ist bezüglich der mathematischen Konstruktion der Geraden und der damit verknüpften Winkelsumme von 180° dasjenige zu wiederholen, was hinsichtlich der Geraden AB und CD bemerkt worden. Aus $\beta + \varphi + \psi = 180°$ folgt auf formal logischem Wege, dass auch $\alpha + \beta + \gamma = 180°$ beträgt, quod erat demonstrandum.

Man sieht daraus, die sogenannte reine Anschauung ist nichts als empirische Anschauung, als Wahrnehmung, die durch Mass und Zahl und vielleicht noch durch andere reine intellektuale Werte gereinigt worden ist. Die idealen Kreise, Quadrate, Ellipsen der Geometrie tragen wir nicht in unserem Gehirne, wir finden sie nicht in unserer Phantasie, sondern wir konstruieren sie, indem wir jene Begriffe einführen. Und die subjektive Wendung, die Kant seiner Lehre von der reinen Anschauung gab, kann nichts bezeichnen als lediglich unsere Fähigkeit, numerische Grössen auf die Formen der Erscheinung anzuwenden[1]).

[1]) In dieser Auffassung der Geometrie und des Verhältnisses reiner und empirischer Anschauung zu ihr können wir uns übrigens auch auf Plato berufen, der in der „Republik" die Sätze schreibt: Daher muss man die mannigfaltigen Glanzkörper des sichtbaren Himmels als ein sinnliches Gemälde ge-

Digitized by Google

Wenn Kant in der vorher zitierten Stelle der „Prolegomena“ den Ursprung der geometrischen Gestalten in ihrer unabsehbaren Fülle und Mannigfaltigkeit aus dem schöpferischen Verstande behauptet und nicht aus der reinen Anschauung allein, die ihm bloss das allgemeine, noch unbestimmte Substrat biete, so werden wir von dem Boden unserer nunmehr errungenen Auffassung aus das Wesentliche dieser Behauptung akzeptieren können. Der Verstand schafft die geometrischen Gestalten im Verein mit der reinen Anschauung bereits damit, dass er im Vereine mit ihr Zahl und Mass schafft. Und er ist dabei der eigentlich schöpferische Faktor, indem jede Bestimmtheit, jede Bestimmung in Mass und Zahl sein Anteil ist, während die reine Anschauung bloss die bestimmbare Mehrheit schlechtweg darbietet. In diesem Sinne also schafft der Verstand den unabsehbaren Vorrat geometrischer Figuren, indem er die Unmenge mathematischer Formeln produziert, die den exakten Ausdruck, man könnte sagen, die Platonische Idee jener Figuren darstellen. Aber er schreibt sie ihr bloss in diesem rationalen, logischen, streng wissenschaftlichen, nicht im empirischen Sinn vor, als ob er, wie der subjektive Idealismus wähnt, das Chaos der Empfindungen erst nach Belieben in Gestalt und Form ordnete.

Wie die erste Kategorie, die Kategorie des Masses die empirisch gegebene Ausdehnung ist, die durch das Element der Zahl bestimmt, gereinigt, in streng mathematische Verhältnisse gebracht wird, so dankt die zweite Kategorie, die Kategorie der Gestalt, der Anwendung von Mass und Zahl auf die empirischen Formen der Wahrnehmung ihre Entstehung. Aber es ist ein Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Massbegriffe. Dort handelt es sich um ein absolutes, hier um ein relatives Mass. Dort wird eine Ausdehnung mit dem Massstabe verglichen und daraus ihr absoluter Grössenwert erschlossen. Hier werden immer zwei Ausdehnungen mit dem Massstabe verglichen und daraus folgt ihr relatives Grössenverhältnis. Auf dieses allein kommt

brauchen, um jenes Idealische darnach besser zu fassen, sowie ein Kunstverständiger der Geometrie, wenn er auf Figuren träfe, die Dädalus oder sonst ein Bildhauer oder Maler mit vorzüglicher Geschicklichkeit gezeichnet oder gegraben hätte, nach dem Anblick derselben zwar urteilen könnte, dass sie nach der schönen Kunst ausgearbeitet waren, dabei aber lächerlich handeln würde, wenn er über dieselben tief nachsinnen wollte, in der Meinung, die wahre Natur des Gleichen und des Zwiefachen, oder sonst eines Ebenmasses daraus zu erkennen. Platons Republik 6. Buch. Übersetzt von Kleuker. Wien und Prag, Haas 1805.

Digitized by Google

es für die Gestalt an, nicht auf die absoluten Grössen der verglichenen Glieder. Der Radius ist die Hälfte des Durchmessers im Kreise, einerlei, wie gross Radius und Durchmesser sein mögen. In einem Triangel ist die Summe zweier Seiten stets grösser als die dritte Seite. Die Verhältniszahl ist die numerische Konstante. Wie beim absoluten Mass die Gestalt, so ist bei der Gestalt das absolute Mass nebensächlich. Ein Kreis bleibt ein Kreis, ob er einen minimalen oder einen ungeheuren Flächenraum füllt. Zwei Kubikmeter sind derselbe Rauminhalt, ob sie von einer Pyramide oder einem Ikositetraeder eingenommen werden. Die Entdeckung dieses eigenartigen Verhältnisses hat zu seltsamen Versuchen, in denen sich noch das naive Erstaunen des Geistes über den bezeichneten Parallelismus spiegelt, wie der Quadratur des Zirkels geführt. Dass diese wenigen Bestimmungen nicht zur erkenntnistheoretischen Grundlegung der Geometrie ausreichen, mag eingeräumt werden. Insbesondere kann man die überragende Stellung anfechten, die der Zahlbegriff usurpiert[1]). Die moderne Mathematik hat sich dieser

[1]) Man erblickt den Fortschritt der neuen Mathematik, verglichen mit der antiken, in ihrer grösseren Unabhängigkeit vom Zahlbegriffe. Demgemäss hat unsere Betrachtungsart von zwei Seiten her Angriffe zu bestehen und zurückzuweisen: von Seite der Logik und von Seite der Anschauung. Man weist darauf hin, dass die Mathematik seit lange über Adam Riese und Euklid hinausgewachsen ist. Die Mannigfaltigkeitstheorie, die mathematische Behandlung des Syllogismus, zeigen sie auf einem rein formalen, abstrakten Gebiete in Wirksamkeit. Darauf ist erstlich zu erwidern: auch hier wie in der Algebra wird zwar von bestimmten Grössen, nicht aber von Grössenunterschieden überhaupt abgesehen, wie das zum Beispiele die Quantifikation des Prädikates am sprechendsten bezeugt. Zweitens muss wiederholt werden, dass eben der in dieser Erhebung der Mathematik über das Niveau der Anschauung waltende logische Trieb unsere erkenntnistheoretische Position lediglich zu stärken vermag. Denn unsere Absicht ist es von Anfang an gewesen, Reinheit und Exaktheit der Mathematik auf ihren logischen Ursprung und nicht auf den Ursprung aus der sinnlichen Anschauung zurückzuführen. Nach unserer bisherigen Darstellung hatte es den Anschein, als fände die Logizität der Mathematik ihre natürliche Grenze an der reinen Anschauung, dem Prinzip der Mannigfaltigkeit, das als solches nicht intellektualisiert zu werden vermag, und es scheint mir allerdings diese Grenze auch dort gewahrt zu bleiben, wo diese Intellektualisierung auf die Spitze getrieben wird. Betrachten wir die gewöhnliche Euklidische oder die analytische Geometrie, dann ist die Bedeutung von Mass und Zahl für die reine Erzeugung und Bestimmung der Gestalten wohl unverkennbar, wie sich das vom Kreise aufwärts bis zu den kompliziertesten

Digitized by Google

durchgegangene Identität. Wir berufen uns auf Früheres: Gleichheit entsteht da, wo ein in sich selber Identisches in mehreren räumlich oder zeitlich geschiedenen Exemplaren festgehalten wird. Gleichheit setzt zum Unterschiede von Ähnlichkeit Identität voraus, sie ist Identität, bloss dass das Identische in Raum und Zeit vervielfältigt erscheint. Was die Identität zur Gleichheit bestimmt, ist, wie man noch von unserer Analyse der Begrifflichkeit, sowie der Zahlbildung in Erinnerung haben wird, das Prinzip der Mannigfaltigkeit. Eine Stunde ist als Begriff ein ewig Identisches: zwei Stunden sind aber als konkrete Grössen der zeitlichen Anschauung nicht mehr identisch, sondern einander gleich. Numerische Verschiedenheit wandelt Identität zur Gleichheit. Numerische Gleichheit ist Identität. Man sieht, der Bildung des Begriffes „Gleichheit" ist das Prinzip der Zahlbildung zugrunde gelegen.

Andere geometrische Werte werden durch ein streng logisches Verfahren, zumal durch isolierende Abstraktion gebildet: der Begriff des Punktes, der Linie und der Fläche. Indem das Moment der Lage isoliert hervorgehoben wird, entsteht der mathematische Punkt, durch isolierende Betonung einer Dimension die mathematische Linie, zweier Dimensionen die mathematische Fläche. Die isolierende Abstraktion ist hier das produktive Element, nicht die Konstruktion durch Bewegung; als ob die Linie dem bewegten Punkte, die Fläche der bewegten Linie ihr Dasein dankten. Das heisst dynamische Gesichtspunkte kritiklos in die reine Mathematik drängen. Bewegung setzt immer ein sich Bewegendes voraus: überdies ist sie ausserstande, irgend eine geometrische Gestaltqualität zu erklären. Denn die Bewegung an sich ist gänzlich bestimmungslos, nach keiner Richtung orientiert. Wenn ein mathematischer Punkt durch Bewegung eine Linie erzeugen soll, dann wird er eben als ein in der Richtung der Linie sich Bewegendes gedacht; letzteres ist sonach Voraussetzung, nicht Konsequenz der Bewegung. Damit wird der Begriff der Linie beziehungsweise der Fläche nicht definiert, sondern einfach tautologisch umschrieben. Es hätte freilich dieses Hinweises kaum bedurft, da sich an derlei Zirkelerklärungen höchstens das naive Bewusstsein versucht.

C. Relation (zeitliche Orientierung).

Wir gehen zur nächsten Begriffsgruppe über, zur Kategorie der Orientierung. Von ihr konnten wir dies eine bereits aussagen: dass sie bloss zeitliche und demnach dynamische, nicht räumliche, mathematische Bedeutung gewinnen kann. Dessen ungeachtet werden wir auch da die

Digitized by Google

Bedeutung des mathematischen Apriori der Zahl festhalten müssen. Aber es tritt ein neues, dynamisches Apriori dazu, eines, das nicht aus dem Satze der Identität, noch aus dem der Mannigfaltigkeit hervorgeht, sondern aus dem Satz vom Grunde. Der Satz vom Grunde beherrscht die Dynamik wie der Satz der Identität und das Gebilde der Zahl über die mathematischen Relationen gebieten. Ihm hat auch Kant die Analogien der Erfahrung zugeordnet, wenngleich er es unterliess, ihn als Prinzip der allgemeinen Logik ausdrücklich neben den Satz des Widerspruches zu setzen.

Die Orientierung in der Zeit ist die eindeutige Zuordnung zweier einander sukzedierender Phänomene: und diese vollziehen wir vermöge des Begriffes der Kausalität. Wenn zwei Phänomene in das gegenseitige Verhältnis von Ursache und Wirkung gesetzt werden, dann muss das eine vorhergehen, das andere nachfolgen. Wir haben uns hinsichtlich ihrer zeitlich orientiert. Was soll aber damit gesagt sein, dass wir jenes Ursache, dieses Wirkung nennen? Darauf muss Antwort erteilt werden, ehe man sich zu einer Kritik des Kausalitätsbegriffes entschliesst, die nicht ins Leere greifen soll.

Ein Phänomen heisst dann Ursache eines zweiten Phänomens, wenn sein Auftreten mit unausweichlicher Notwendigkeit das Auftreten des zweiten nach sich zieht. Diese Notwendigkeit hat Hume bestritten. Wir können es keinem Dinge von der Stirn ablesen, dass es ein zweites Ding im Gefolge führt. Bloss Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen lehren, die dann die Gewohnheit von selber assoziativ vollzieht und als einen äusseren Wirkungszusammenhang spiegelt. Den ersten Teil der Behauptung räumt Kant ein. Niemals kann man a priori sagen, was für ein Phänomen von einem anderu verursacht werde, was für Wirkungen sich an einen inneren oder äusseren Vorgang knüpfen. Allein, dass ein bestimmter Vorgang stets einen anderen bestimmten Vorgang hervorrufe, dass alles Geschehen eindeutig bestimmt sei, können wir a priori behaupten. Kant schränkt die eindeutige Bestimmtheit in den Analogien der Erfahrung freilich auf die physischen Phänomene ein. Von dieser Einschränkung und der damit verbundenen Argumentation können wir hier absehen, da sie für den logischen Grundbegriff der Kausalität und dessen Definition nicht konstitutiv sind. Das allgemeine Gesetz der Kausalität ist nichts anderes als das, was wir das Gesetz der Naturnotwendigkeit nennen.

Wir gehen nunmehr daran, in Analogie mit unseren früheren Untersuchungen zu prüfen, was das eigentliche Apriori an dieser Kategorie

Digitized by Google

der Kausalität sein könne. Machen wir uns im Detail noch klarer, wie Kant besagte Kategorie definiert. Zu diesem Zwecke ziehen wir eine feine Unterscheidung heran, welche Wundt geprägt hat, die zwischen aktueller und substanzieller Kausalität. Die aktuelle Kausalität betrachtet die Welt als ein fliessendes Ereignis, als ein Kontinuum von Phänomenen, von denen keines isoliert werden kann, wenn nicht das ganze Bild entstellt und verfälscht werden soll. Ein früheres Phänomen ist Ursache, ein späteres Wirkung. Und ihr dynamischer Wirkungszusammenhang besteht in nichts als in dem kontinuierlichen Übergang des Geschehens vom früheren zum späteren Phänomen. Die Ursache folgt nicht auf die Wirkung, sie treibt sie nicht aus sich hervor. Es ist kein Zwang des Vergangenen, der der Zukunft Fesseln schmiedet. Πάντα ῥεῖ. Die Ereignisse sind gleichsam in eine einzige Ebene des Geschehens ausgebreitet. Ein unsichtbares Band zwischen ihnen ausser demjenigen, das der zeitliche Zusammenhang bietet, darf es nicht geben. Der Parallelismus von Raum und Zeit wird hier auf den Höhepunkt getrieben: im Raume gibt es keine Verhältnisse als die in der Gestalt zur Erscheinung gelangenden und ebenso soll hinter den zeitlichen Vorgängen keine metaphysische Beziehung verborgen sein.

Dem steht die substanzielle Kausalität gegenüber. Sie äussert sich zunächst im Kraftbegriff. Kraft ist kein Phänomen und kein äusserlicher Konnex von Phänomenen. Sondern die Kraft setzt einen unsichtbaren Träger voraus, von dem sie ausgeht, so wie des Menschen physische Energie in ihrer Entladung nach Aussen von seinem Willen abhängig vorgestellt wird. Deshalb trägt sie den Namen substanzielle Kausalität. Denn die Ursächlichkeit wird als Wirkungsart einer Substanz betrachtet, die im Wirken selber nicht zutage tritt. Die erzeugten Veränderungen sind nicht Veränderungen schlechtweg, sondern Veränderungen von etwas ausserhalb ihrer. Magnetische, optische, akustische Phänomene bedeuten wechselnde Erscheinungsarten eines sich ihrer entäussernden, materiellen oder energetischen Substrates.

Beide Begriffe von Kausalität müssen auseinandergehalten werden. Der letztere, die substanzielle Kausalität, ist der ältere, aus naivem Anthropomorphismus entsprungene, der sich mit den Ansprüchen des populären Bewusstseins deckt und sogar in der Naturforschung noch nicht den Boden eingebüsst hat. Der Begriff der aktuellen Kausalität ist der kritische und daher auch derjenige, den Kant, wenigstens der ursprünglichen Absicht nach, selber sich zueigen gemacht hat. Kant unterscheidet strenge zwischen Kausalität und Substanz und so sollte es sein Interesse

Digitized by Google

nicht erheischen, beide im Begriff einer substanziellen Kausalität zu verwischen. In der zweiten Analogie der Erfahrung, der von der Kausalität, lesen wir: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung. Dass alle Erscheinungen der Zeitfolge insgesamt bloss Veränderungen, ein sukzessives Sein und Nichtsein der Bestimmungen der Substanz sind, die da beharrt, folglich das Sein der Substanz selbst, die aufs Nichtsein derselben folgt, oder das Nichtsein derselben, die aufs Dasein folgt, mit anderen Worten, dass das Entstehen oder Vergehen der Substanz selber nicht stattfinde, hat der vorige Grundsatz dargetan". In der Analogie der Wechselwirkung, wo die Substanzen nicht bloss als dauernd, sondern selber als wirkend angenommen werden, tritt freilich wieder der Begriff der substanziellen Kausalität ein.

Das Apriori des aktuellen Kausalitätsbegriffes, den Kant vertritt, ist in der abstrakten Behauptung zu suchen, es müsse jede Ursache ihre Wirkung haben, einzig und allein in ihr. Denn konkrete Ursachen ausfindig zu machen, ist Sache der Erfahrung. Wir wollen jene abstrakte Behauptung nunmehr so gründlich zergliedern, als es möglich ist. Wenn wir zu einer gegebenen Wirkung im wissenschaftlichen Sinne die Ursache suchen, dann suchen wir ihr unmittelbares Antezedens. Bloss dem populären Intellekte genügt es, bei Elementen stehen zu bleiben, die noch weiterer kausaler Vermittlung bedürfen und zum Exempel das Sonnenlicht schlechtweg als Ursache des Heliotropismus zu bezeichnen, während für den Botaniker und Physiker das optische Phänomen des Lichtes und das mechanische Phänomen der Bewegung noch viel zu weit voneinander abstehen, um sich in ein kausales Abhängigkeitsverhältnis setzen zu lassen. Wir haben bereits darüber gesprochen: die aktuelle Kausalität ist ein energetisches Kontinuum. Ursache ist bloss das unmittelbare Antezedens. Daraus geht die ideale Aufgabe hervor, die Kette des Werdens in unendlich kleine Stücke zu zerlegen, und den ursächlichen Konnex gleichsam im Atom zu fassen. Diesem an sich freilich unerreichbaren Ziel sucht die Forschung auch wirklich näher zu rücken. Ihr Fortschritt besteht ja im Wesentlichen allein darin, die Kontinuität des Geschehens durch ein rekonstruktives Verfahren wieder herzustellen. Ob es sich um Physik oder Physiologie, um Psychologie oder Historie handelt, überall besteht die theoretische Entwicklung im Entdecken neuer Zusammenhänge, neuer Zwischenglieder, die früher unbeachtet geblieben oder nicht entsprechend analysiert worden waren.

Das ideale, aprioristische Element im Begriff der Kausalität erscheint zunächst als eine mathematische Aufgabe. Denn die Zerlegung

Digitized by Google

des zeitlichen Werdens in unendlich kleine Werdeatome setzt die Zerlegung der Zeit selber in Zeitatome voraus, und dieser Vorgang ist als ein Vorgang der Teilung, ein mathematischer Vorgang. Die Kontinuität im Werden zu gewinnen, ist bloss durch eine ins Unendliche fortgesetzte Teilung möglich, und diese Teilung ist natürlich wieder bloss durch Anwendung von Mass und Zahl denkbar.

Indessen, hierbei kann es nicht sein Bewenden haben. Die Teilung der Zeitlinie allein hat nichts mit der Kausalität zu schaffen. Auch dann nicht, wenn für die abstrakte Zeit konkrete Zeitinhalte substituiert werden. Denn nicht dies besagt der Begriff der Kausalität, dass ein Phänomen A überhaupt auf ein Phänomen B folgt, wie ein Regenbogen auf einen Platzregen, sondern dass jedesmal, wenn A ist, unbedingt B nachfolgt. Daher geht es nicht an, den Satz von der Kausalität einfach aus der Zeitanschauung herzuleiten. „In dem Begriff von etwas, das geschieht, denke ich zwar ein Dasein, vor dem eine Zeit vorhergeht, und daraus lassen sich analytische Urteile ziehen. Aber der Begriff einer Ursache liegt ganz ausser jenem Begriffe und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an, ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten". Auch aus einer Kombination der Zeitanschauung mit der Erkenntnis, jeder Zeitteil sei ein inhaltlich erfüllter, lässt sich die Kausalität nicht herleiten. Denn wie oben bemerkt, nicht dies besagt sie, es müsse jedem Phänomen irgend ein anderes folgen, sondern ein ganz bestimmtes Phänomen. Auf A folgt keine leere Zeit, indessen auch nicht C noch D noch E noch X, sondern B. Die Phänomene A und B sind aber ihrerseits immer aus der Erfahrung abgeleitet. A priori kann man im Sinne Kants nicht aussagen, wie die beiden Ursache und Wirkung benannten Phänomene beschaffen und bestimmt, sondern lediglich, dass sie irgendwie beschaffen und bestimmt sein müssen. A priori kann man also bloss sagen, dass zwei individuelle Phänomene einen Wirkungszusammenhang, eine energetische Einheit bilden müssen. Aber auch das ist im Grunde eine mathematische Bestimmung oder wenigstens eine Bestimmung, die die Übertragung einer mathematischen Kategorie auf dynamische Verhältnisse enthält. Es wäre uns unmöglich, zwei Phänomene dergestalt zu einer Einheit zusammenzufassen, hätten wir nicht in der Zahl die Möglichkeit einer Synthese gelernt. Allerdings besteht hier ein wesentlicher Unterschied: denn in der Zahl wird Gleichartiges verbunden, in der Kausalitätskategorie dagegen Ungleiches, Ursache und Wirkung. Es ist aber keineswegs damit gesagt, dass Ursache und Wirkung spezifisch ungleich sein müssen, dass

Digitized by Google

wir a priori ihre spezifische Ungleichheit antizipieren dürfen. Im Gegenteil, die Naturforschung ist unermüdlich bestrebt, den dynamischen Zusammenhang der Phänomene zu vereinheitlichen, die verschiedenen Energien auf eine einzige zurückzuführen. Und zwar bevorzugt die mathematische Physik die Bewegungsenergie, da sie allein einen rein mathematischen Ausdruck zulässt. Überhaupt ist die Tendenz, der Energetik, wenn auch nicht in philosophischer, sondern lediglich in physikalischer Hinsicht einen immer grösseren Wirkungskreis einzuräumen, überaus charakteristisch. Denn wo die einzelnen Energien sich ineinander verwandeln lassen, ist es auch möglich, sie in die Form der mechanischen, kinetischen Energie zu bringen, da hier der Mathematik ins Feld der Erscheinungen der Weg geebnet ist. Die Bewegung kann geometrisch dargestellt und ihr geometrisches Bild durch Zahlen bestimmt werden. Wie sich das im Näheren verhalte, haben wir ja bei der Kategorie des Masses gesehen. Es äussert sich hierin das gleiche Bestreben, das auch die ältere Atomistik beherrschte: vermöge einer gemeinsamen Reduktion sämtlicher physikalischer Phänomene auf mechanische Bewegung, die Kontinuität des Geschehens auch qualitativ festzuhalten und eine spezifische Gleichartigkeit aller Ursachen und Wirkungen herzustellen. In demselben Masse, in dem der moderne Energiebegriff an Stelle des Kraftbegriffes tritt, und der letzterem anhaftende substanzielle Fetischismus überwunden wird, gewinnt die mathematische Betrachtungsart die Oberhand. Der Satz von der Erhaltung der Energie ist die Brücke zwischen Zahl und Phänomen. In seinem Lichte erhält die Verbindung zweier Erscheinungen zu einer dynamischen Wirkungseinheit durch die Kausalitätskategorie neue Bedeutung. Von Ursache und Wirkung im streng wissenschaftlichen Sinne kann bloss dann die Rede sein, wenn zwar ein Austausch der Energien sich vollzogen, die Energiesumme aber nachweisbar die gleiche geblieben ist. Wenn ein Phänomen A, ein anderes B heisst, so ist A bloss dann als Ursache von B zu betrachten, wenn das, was es in seiner Einwirkung auf B an Energie eingebüsst hat, in irgend einer Form sich wieder an B findet. Das höchste Kriterium der Ursächlichkeit erscheint abermals in der Zahl. Mit knapper Prägnanz charakterisiert Lipps dies Verhältnis: „Der Satz, das Wirkliche schliesst ein Quantum von Energie in sich, meint, dass an dies Wirkliche eine bestimmte Gesamtbewegungsgrösse gesetzmässig sich knüpfe. Und damit bestimmt sich endlich auch der Sinn des Gesetzes von der Erhaltung der Energie. Nichts erhält sich in der objektiv wirklichen Welt, wenn, wie man sagt, die Energie

Digitized by Google

sich erhält. Sondern jenes Gesetz besagt einzig, dass im Geiste des Naturforschers eine Grössenbestimmung, die er in eine bestimmte gedankliche Kombination oder Rechnung einführt, am Ende der Rechnung wiederkehrt"[1]).

So ist auch das Apriori der Zahl an der Kausalität wirksam. Unsere Analyse, deren Hauptstadien wir uns noch einmal vergegenwärtigen, hat das ergeben. Seine erste Ausdrucksform gewinnt die Kausalität in der Forderung unbedingter Kontinuität des Weltgeschehens. Es gibt keine Lücke, keine leere Zeit, kein Ende, keinen Anfang. Diesen absolut unmittelbaren Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu entdecken, die einander am nächsten gerückten Glieder in der Kette der Kausation zu fassen, ist eine dem menschlichen Intellekte unerfüllbare und deswegen ideale Aufgabe, deren Vollbringung erst die Forderung der Kausalitätskategorie zu realisieren vermöchte. Man sieht, hier handelt es sich um eine Teilung des Geschehens in gleiche, kleinste Teile, und eine derartige Teilung steht naturgemäss unter Gesetzen der Mathematik. Aber die mathematische Teilung des Geschehens erschöpft nicht im Entferntesten diese Kategorie der Ursächlichkeit, sondern hilft sie bloss ermöglichen, hilft sie vorbereiten. Zur Kategorie gelangt man erst, indem man zwei Teilelemente des Geschehens in eine dynamische Einheit zusammenfasst. In dieser Einheit wird aber, nicht wie in der Zahl Gleichartiges, vielmehr Ungleichartiges, Ursache und Wirkung, gebunden. Aber auch bei der spezifischen Ungleichheit von Ursache und Wirkung konnten wir nicht stehen bleiben. Wir sahen seit alter Zeit die atomistische und mechanische Naturforschung bemüht, die phänomenalen Differenzen in der hypothetischen Annahme ihres Ursprunges aus Atombewegung auszugleichen, wir sahen die neuere Energetik diese Bemühungen wieder aufnehmen, indem sie alle Energien auf Bewegungsenergie zurückführt oder wenigstens in dieselbe umzuwandeln, in ihr mathematisch auszudrücken erlaubt. Und so wird schliesslich die Zahl wiederum zu einem Kriterium der Ursächlichkeit. Der Konnex zwischen Ursache und Wirkung ist erst da als geschlossen zu betrachten, wo die in beiden waltende Energie eine konstante Summe bleibt.

Anschaulich kann dies Grössenverhältnis aber bloss dann vor Augen treten, wenn die Energien irgendwie eine Zurückführung auf Bewegung erlauben, wenn ihre Veränderung, ihr Wechsel, ihr Umsatz

[1]) Theodor Lipps, „Naturwissenschaft und Weltanschauung", Heidelberg Winter 1906, S. 21.

Digitized by Google

sich irgendwie als Veränderung im Raume darstellen lässt. Wenn mit einem Worte die mechanische Naturauffassung sich bewährt. Man denke an das Bewegungsparallelogramm, an das Kräfteparallelogramm, an die geometrische Konstruktion der Planetenbahnen aus den Momenten der Attraktion, der Trägheit, der Zentrifugalkraft. Bloss mit Hilfe der geometrischen Gestalt sind wir imstande, jene Energien uns unmittelbar anschaulich zu machen. Und der weitere Regress ergibt sich von selber, wenn man der vorigen Erörterungen eingedenk bleibt. Um die Gestalt nach mathematischen Gesetzen zu betrachten, bedarf man des Masses. Und das mathematische Mass wird erst möglich durch die Zahl. Und so ist im letzteren Grunde die Zahl auch ein Apriori der mechanischen Naturauffassung, der mathematischen Physik, der Energetik und des durch die Energetik in seiner exakten Bedeutung erst konstituierten Kausalitätsbegriffes.

Wenn wir durch Heizung und Dampfentwicklung eine stehende Maschine in Bewegung setzen, dann finden wir in der Zeit eine Aufeinanderfolge zweier wesentlich verschiedener Zustände: die ruhende Maschine, die bewegte Maschine. Dieser Wechsel ist einer Regel unterworfen und lässt sich nicht nach Belieben umkehren. Wenn eine Eisenbahn stillhält und nachher, sowie das Signal ertönt, die Station verlässt, dann ist die zeitliche Ordnung dieser Phänomene eine objektive und nicht wie die Wahrnehmung der einzelnen Partien eine rein subjektive, in die Willkür des Betrachters gestellte. Deswegen wäre es aber eine höchst ungereimte Behauptung, die ruhende Maschine sei Ursache der bewegten Maschine: weil ihre Sukzession etwa eine reale, in der Sache selber begründete ist. Vielmehr kann von kausalem Zusammenhang bloss da die Rede sein, wo ein Umsatz von Energie sich vollzogen hat. Um die kinetische Energie zu erzeugen, müsste ein entsprechendes Quantum von Wärmeenergie aufgebraucht werden. Der Übergang aus einer Energieform in die andere, wobei die Energiesumme eine Konstante bildet, tritt uns in der Erscheinung als Zweiheit von Ursache und Wirkung vor Augen. Dort also, wo bei äusserer Verschiedenheit der Phänomene — Dampfkessel und Räderwerk, Wärme und Bewegung — ein numerisches Gleichheitszeichen zwischen den Energien im Anfangsstadium und im Endstadium des Vorganges, — vom Standpunkte der mechanischen Naturerklärung also zwischen beiden Bewegungsgrössen — sich setzen lässt, ist die Kategorie der Kausalität sinnlich realisiert. Ihr mathematisches Kriterium ist daher nicht die Verschiedenheit der aufeinanderfolgenden Glieder, sondern die Verteilung der

Digitized by Google

Energie bei Erhaltung der Gesamtsumme. Und das Mass der Verteilung müsste sich, auf dass der Wirkungszusammenhang im Detail erschöpft werde, zahlenmässig bestimmen lassen. Selbstverständlich muss nicht immer ein Wechsel der Energien eintreten, sondern es kann auch eine einzige Energie sich auf verschiedene Träger verteilen. Es kann die Bewegung, wie bei Berührung zweier Billardkugeln, von einem Körper auf einen andern übertragen werden, es kann Wärme von einem Körper auf einen andern ausströmen. Allein es bleibt hier die Gesamtenergie immer eine gleiche Grösse, wie sehr sie sich auch verteile und räumliche Transformation erfahre. Wo gar keine energetische Veränderung in dem einen oder anderen Sinne platzgreift, da gibt es auch keinerlei Geschehen und Werden, sondern bloss ein ruhendes, dauerndes Sein, bei dem weder von Wirkung noch von Ursache die Rede sein kann.

Man wird uns vielleicht den Vorwurf machen, dass wir in ein von uns selber als unhaltbar erkanntes Extrem geraten, indem wir die Mathematik jede dynamische Auffassung verdrängen lassen, indem wir dynamische Relationen wie ein Rechenexempel behandeln, das rein und restlos in Zahlen aufgeht. Dies kann indessen unsere Absicht nicht sein. Vielmehr haben wir die mathematisch energetische Behandlung so weit ausgedehnt, um die Notwendigkeit zu zeigen, in der Dynamik darüber hinauszugehen. Wir nannten jene ein Kriterium der Kausalität. Und darin, dass wir sie ihr Kriterium nennen, ist auch enthalten, dass sie nicht die Kausalität selber ist. Ein Rückblick auf unser Beispiel bestätigt das. Für den mathematischen Grössenwert der Energie kommt es allein darauf an, die Energiesumme in einem Systeme als Konstante zu würdigen. Dagegen ist die Reihenfolge der energetischen Vorgänge gänzlich belanglos: ob aus Wärme Bewegung, ob aus Bewegung Wärme wird, berührt die mathematische, numerische Betrachtungsart in keiner Hinsicht. Wie sich die Energiesumme räumlich, zeitlich, qualitativ verteile, gehört in ein ganz anderes Kapitel. Vom Standpunkte der Zahl aus wird keiner Forderung Rechnung getragen als der, dass die Teile sich zu derselben Summe ergänzen. Daher wird hier gerade auf die Umkehrbarkeit der einzelnen Energien Gewicht gelegt, auf die Möglichkeit, nach Belieben von einer Form in die andere überzugehen, Bewegung in Wärme, Wärme in Bewegung zu verwandeln. Die Eindeutigkeit in der Sukzession des Geschehens, die zeitliche Orientierung, die das Wesen der Kausalität ausmachen, mit einem Wort, die Richtung ist damit keineswegs bestimmt. Niemals kann auf dieser Basis die Notwendigkeit einleuchtend gemacht werden, dass der Dampfentwicklung die Bewegung des Eisenbahn-

Digitized by Google

zuges oder des Schiffes folgt. Ganz im Gegenteile, der mathematische Aspekt der Energetik verbietet die eindeutige Zuordnung und fordert eine absolute Variabilität in der Ordnung des Geschehens, ebenso wie die Arithmetik die Posten einer Addition in beliebiger Reihenfolge aufzuschreiben erlaubt. So entdeckt sich denn nochmals die Unmöglichkeit, die Mathematik zur Universalerbin der Philosophie zu erklären. Wir müssen vielmehr, um die Kausalität als Kategorie des Werdens, der zeitlichen Orientierung, der Richtung, um sie als spezifisch dynamische Theorie zu definieren, abermals zum Satz vom Grunde, zum zweiten Hauptprinzipe der allgemeinen Logik, zurückkehren. Die Anwendung dieses Satzes auf das Zeitgeschehen ergibt den Kausalitätsbegriff, worin Kant und Schopenhauer prinzipiell einig sind. Denn wie wir in der formalen Logik zwei Erkenntnisse als Grund und Folge einander zuordnen, so verknüpfen wir in der transzendentalen zwei Veränderungen als Ursache und Wirkung. Wie dort kein Übergang von einem alten Begriff zu einem neuen sich vollziehen kann, der nicht begründet ist, so muss hier der Übergang von einem Ereignis zum anderen begründet werden. Diese Form der Begründung heisst aber Kausalität. Gegeben ist die Sukzession der Phänomene. Diese ist etwas Dynamisches. Sie bezieht sich weder auf räumliche noch auf zeitliche Formen allein, wie die Kategorien der Mathematik, sondern auf den Inhalt, den Stoff des Seins, und daher entspringt ihr dynamischer Charakter. Das zeitliche Werden bedeutet Veränderung. In der transzendentalen Erörterung des Zeitbegriffes betont Kant die Eigenschaft der Zeit, das Dasein einander kontradiktorisch entgegengesetzter Prädikate an einem und demselben Dinge zu ermöglichen, was eigentlich nach dem Satze vom Widerspruche nicht angeht. Demzufolge ist der Satz der Identität, dessen indirekter Ausdruck der Satz des Widerspruchs ist, keineswegs geeignet, das dynamische Geschehen zu begründen, denn seine Leistung ist die Ineinssetzung des Gleichen und die Ausschliessung des Ungleichen, im Satze vom Grunde hingegen wird auch das Ungleiche zur Verbindung, aber nicht zur Ineinssetzung gebracht.

So verhält es sich mit der Kausalität. Kant nennt noch zwei andere Kategorien der Relation, die der Substanz und der Wechselwirkung. Was die letztere angeht, so bedarf sie keiner eigenen begrifflichen Analyse, da in ihr nichts als die Reziprozität der Ursachen gesetzt ist, und Kant selber sie aus Substanz und Kausalität, allerdings vermöge eines neuen Aktes schöpferischer Synthese, entspringen lässt. Auch bezüglich der Substanz können wir uns kürzer fassen, sofern wir im

Digitized by Google

Begriffe einer substanziellen Kausalität die Hauptsache antizipiert haben. Zunächst darf man in Zweifel ziehen, ob die Substanz überhaupt unter die Kategorien gehört. Sie ist nämlich zum Unterschiede von den anderen Kategorien ein metaphysischer Begriff, und als solcher, sollte man meinen, gebührt ihr eine Stelle erst in der Dialektik. Freilich steht dieser Forderung die unvergleichliche Bedeutung gegenüber, die der Substanzbegriff in der Naturforschung erhalten und allen energetischen Reformen zum Trotze sich bewahrt hatt Von einem Substrate, an dem das Spiel der Kräfte ansetzt, vermag die physikalische Weltbetrachtung nicht abzusehen, ein Dynamismus, der die Materie selbst in Kraft verflüchtigt, ist ebensowenig auszudenken, wie ein Materialismus, der die Kraft zum Stoffe vergröbert[1]).

Dann aber lässt die Kategorie der Substanz eine zwiefache Fassung zu: als blosses Widerspiel und als einen inneren Grund der Veränderung. Letzteres entspricht der substanziellen Kausalität. Kant hat der Substanz zunächst die erstere Deutung gegeben. Sie ist das, woran die Veränderung erst sichtbar wird, woran sie gleichsam ihr Mass gewinnt. „Unsere Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit sukzessiv und ist also immer wechselnd. Wir können also dadurch allein niemals bestimmen, ob dieses Mannigfaltige als Gegenstand der Erfahrung zugleich sei oder nacheinander folge, wo an ihr nicht etwas zugrunde liegt, was jederzeit ist, etwas Bleibendes und Beharrliches, von dem aller Wechsel und Zugleichsein nichts als so viele Arten, (modi der Zeit) sind, wie das Beharrliche existiert. Bloss in dem Beharrlichen sind also Zeitverhältnisse möglich. . . . Das Beharrliche ist das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an dem alle Zeitbestimmung allein möglich ist. Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit, als das beständige Korrelatum alles Daseins der Erscheinungen, alles Wechsels und aller Begleitung aus“[2]). Die Beharrlichkeit wird hier zum einzigen, erschöpfenden Prädikate der Substanzialität erhoben. Beharrlichkeit ist aber nichts anderes als Identität eines Dinges im zeitlichen Wechsel. Es wird hier wieder ein Begriff der allgemeinen Logik auf das empirische Geschehen angewendet. Ein neuer ursprünglicher Wert ist nicht geschaffen worden. Das mit sich selber im Wechsel Identische ist die Substanz.

Betrachtet man die Substanz als Kraftzentrum, als substanzielle

---

[1]) Keyserling, Das Gefüge der Welt. S. 32 ff.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 220.

Digitized by Google

Kausalität, wie Kant in der Kategorie der Wechselwirkung, dann bedient man sich nochmals des Satzes vom Grunde in Verbindung mit dem Identitätsbegriffe, um jene in Beziehung zu den sinnlichen Phänomenen zu setzen. Denn es wird dann das Beharrliche, mit sich selber Identische eben als Grund der Veränderung, nicht bloss als ihr ruhendes Widerspiel gewürdigt. Was für eine sachliche Berechtigung dieser Relation zukomme, ist hier nicht unsere Aufgabe zu prüfen. Genug, dass sie sich historisch verwirklicht findet und dass wir sie daher der Vollständigkeit wegen erwähnen müssen, um uns darüber Rechenschaft zu geben, ob in ihr keine spezifisch neue Kategorie ins Dasein tritt. Substanz ist entweder bloss gegenständliche Identität oder eine gegenständliche Kraftquelle. Und auch unter Gegenständlichkeit in transzendentaler Bedeutung versteht man nichts anderes als eine von den beiden Bestimmungen, deren erstere mathematische, deren zweite dynamische Charakteristik besitzt[1]).

So verhält es sich mit den Kategorien der transzendentalen Logik. Sie sind keine einfachen Gebilde, sondern Gebilde, deren Zusammensetzung erst bei genauerer Analyse sichtbar wird. Die in diese Verbindung eingehenden Bestandteile sind die empirische Anschauung, die reine Anschauung, die allgemeine Logik. Die allgemeine Logik liefert den Satz der Identität und den Satz des Grundes. Die reine Anschauung das Prinzip der Mannigfaltigkeit. Aus dem Bunde des Satzes der Identität mit dem Prinzipe der Mannigfaltigkeit wird die Zahl geboren. Die empirische Anschauung bietet die kosmischen Formen des Raumes und der Zeit in ihrer zwiefachen Bestimmung: als messbare Grössen und als Elemente der Gestalt, beziehungsweise der Orientierung[2]).

---

[1]) Auch der Substanzbegriff empfängt im Weiteren sein Kriterium in der Zahl, wie dies hinsichtlich seiner von Kant noch klarer nachgewiesen worden als hinsichtlich der Kausalität. „Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“ Man vergleiche hiermit das an eben derselben Stelle vorgebrachte Beispiel vom Holze, das im Feuer keine stoffliche Einbusse erleidet.

[2]) Ich bemerke hier abermals, dass damit die Reinheit und Apriorität der Geometrie keine wesentliche Einbusse erleidet. Es wäre ja rationalistischer Überschwang, sie jeglichen empirischen Substrates zu entkleiden und einer Pallas Athene gleich, in voller Rüstung aus unserem Haupt entspringen zu lassen. An die empirische Anschauung knüpft sie an, von ihr geht sie aus. Aber der ganze grosse Aufbau der Geometrie hat gleichwohl nichts mit Empirie zu schaffen. Im Einzelnen die Bestandteile des aprioristischen Rüstzeuges, mit

Digitized by Google

Indem die Zahl auf räumliche und zeitliche Dimensionen angewendet wird, entsteht das Mass: Raummass oder Quantum und Zeitmass oder Dauer. Durch Anwendung von Zahl und Mass auf die empirischen Gestalten entsteht der Reichtum geometrischer Figuren. Diese zwei Gruppen sind die mathematischen Kategorien. Ihr steht die dynamische Kategorie der Orientierung oder der Relation gegenüber, die dadurch zustande kommt, dass der Satz vom Grunde auf die empirischen Zeitverhältnisse Anwendung findet. So entspringt der Begriff der Kausalität, während dieser Ursprung hinsichtlich der Begriffe Substanz und Wechselwirkung sich nach der Auffassung richtet, die man mit beiden Begriffen verbindet, in keiner Hinsicht aber zur Aufstellung neuer Grundkategorien führt.

Dies Kategoriensystem bedarf noch erläuternder Zusätze. Die Gegenüberstellung mathematischer und dynamischer Kategorien ist die fruchtbare Zweiteilung, auf die sich die Möglichkeit einer reinen Erkenntnis gründen soll. Diese Zweiteilung muss streng aufrecht erhalten bleiben: mathematische und dynamische Gesichtspunkte dürfen nicht vertauscht werden. Es empfiehlt sich, die Scheidung mit pedantischer Genauigkeit vorzunehmen. So ist der Begriff der Funktion, und in bestimmtem Sinne auch der der Richtung, ein dynamischer, und wird bloss bildlich auf die mathematische Sprache übertragen. Denn die Funktion setzt eine Variable voraus und ist demgemäss ohne den dynamischen Begriff einer Veränderung nicht denkbar. In der Mathematik gibt es eigentlich nichts als Zuordnungen zweier bestimmter Werte oder ein System derartiger Zuordnungen, innerhalb dessen einer Grösse immer eine andere Grösse entspricht. Die Veränderung, von Kant selber als empirischer Begriff notiert, setzt stets ein Veränderliches voraus, und die Zahl ist bloss in übertragener und bildlicher Bedeutung ein Veränderliches. Dies spricht sich ja vor allem

---

Hilfe deren die Theorie des Euklidischen Raumes aufgeführt wird, zu sondern und zu sichten, dazu ist hier nicht der richtige Ort; das Ergebnis würde unsere These bloss bestätigen. Aus empirischen Anschauungen schafft der reine Verstand, indem er sich dazu der reinen Anschauung bedient, das Ganze geometrischer Erkenntnis. Uns genügt es, in grossen Umrissen den Anteil der drei Faktoren zu fixieren: sofern wir der Bedeutung des absoluten und relativen Masses und des sie erzeugenden Elementes der Zahl gerecht wurden. Der Anteil der reinen und der empirischen Anschauung ist von uns sicherlich auch erschöpfend behandelt worden. Es könnte höchstens dem Verstande noch eine weitere Einflusssphäre eingeräumt werden, worauf die intellektualistische Richtung der neueren Geometrie loszusteuern scheint. Allein auch das käme dann für unsere Zwecke kaum mehr in Anbetracht.

Digitized by Google

darin aus, dass die sogenannten mathematischen Funktionen jederzeit umkehrbar sind, während die physikalischen es, strenge genommen, niemals sind. Daher ist es auch irreführend, die Mathematik, wie Schopenhauer dies in der „vierfachen Wurzel" versucht, dem Satz vom Grunde zu unterwerfen. Er muss denn auch einräumen, dass hier Grund und Folge völlig willkürlich fixiert werden, dass jede mathematische Bestimmung beliebig als Grund oder Folge einer anderen betrachtet werden kann[1]). Das widerspricht aber dem strengen Sinne des Satzes vom Grunde, wonach Grund und Folge eindeutig einander zugeordnet erscheinen, sowie im physikalischen Geschehen die Richtung von Ursache und Wirkung eine eindeutige und unumkehrbare ist[2]).

Noch bemerken wir, dass der Satz der Identität und der Satz vom Grunde einander nicht absolut koordiniert sind. Das ist eine Bestätigung unserer im ersten Teile (S. 29) ausgesprochenen Behauptung, es könne zwei höchste Grundsätze des Verstandes nicht geben. Der Satz der Identität ist dieser höchste Grundsatz, er bringt den Satz des Grundes nicht selber hervor, aber er ist ihm vorausgesetzt, während umgekehrt der Satz der Identität gänzlich voraussetzungslos ist. Den Satz der Identität nämlich definierten wir als das Prinzip der Begrifflichkeit: durch A=A wird A zu einem zeitlosen, von der flüchtigen Impression toto genere verschiedenen Begriff. Der Satz vom Grunde aber ordnet zwei fertige Begriffe A und B als Grund und Folge einander zu. Er setzt sonach für die Bildung beider Begriffe den Satz der Identität voraus.

IV. Die Grenzen des Rationalismus und Empirismus.

A. Phaenomena bene fundata.

Kants Deduktion der Kategorien aus den Urteilsformen mussten wir preisgeben. Wir sehen ihre Unzulänglichkeit jetzt noch drastischer an den Tag treten. Man denke noch einmal an die gänzliche Unvereinbarkeit jener Urteilsformen und der Grundsätze. Wenn die Axiome

[1]) Man kann das Wachstum der Basis als den Grund dafür betrachten, dass der Scheitelwinkel wächst und ebenso umgekehrt das Wachstum des Scheitelwinkels als Grund für das Wachstum der Basis.

[2]) Es gibt mathematische Begriffe und Gesichtspunkte, die wiewohl an sich streng mathematisch, erkenntnistheoretisch die dynamischen Begriffe der Bewegung und Richtung voraussetzen. So das Verhältnis der inkongruenten Symmetrie und die projektive Geometrie.

Digitized by Google

der Anschauung mit der Quantität der Urteile in Verbindung gebracht werden, so hat das noch einen guten Sinn, weil hier ein gemeinsames Mass besteht. Wenn im Begriff Mensch mehr als der Begriff Neger gefunden wird, wenn seine wesentlichen Merkmale auch an den anderen Rassen verwirklicht sind, so können wir sagen, der Umfang des einen Begriffes sei grösser als der des andern, und es ist nicht bloss ein psychologischer Zwang, der uns veranlasst, auf logische Relationen Raumverhältnisse anzuwenden, die Umfangssphären jener zwei Begriffe durch zwei konzentrische Kreise zu versinnbildlichen, von denen der mit grösserem Radius dem Begriff Mensch, der andere dem Begriff Neger entspricht. Das gemeinschaftliche Mass zwischen der Sphäre des Begriffes und der Sphäre der Anschauung ist hier die zahlenmässige Bestimmtheit, was besonders zutage tritt, wenn man an die neueren Versuche einer Quantifikation des Prädikates denkt.

Weiter wird der Abstand bei den andern Grundsätzen.

Die Urteilsqualität, Verneinung, Bejahung hat nichts mit dem Stärkegrad der Empfindung in den Kantischen Antizipationen der Wahrnehmung, sie hat auch nichts mit der Raumgestalt der Dinge, die wir unter die Qualitätskategorie subsumierten, zu schaffen. Auch die Urteilsrelationen sind weit entfernt von den Kategorien der Substanz und Wechselwirkung. Wir haben daher dieses Verfahren einer durchgehenden Parallelisierung formal logischer und transzendentaler Formen vermieden und uns damit begnügt, zunächst ein gemeinschaftliches Mass in der Zahl zu fixieren, zu deren Erzeugung sich formale Logik und reine Anschauung verbunden hatten, sodann im Satz vom Grunde, die sich demgemäss als fundamentales Apriori in allen weiteren Kategorien nachweisen liessen. Zur Ableitung dieser Kategorien bedienten wir uns nicht des Kantischen Programmes, wohl aber einer Anregung, die Kant selber, im Widerspruch mit seinem Programm, uns gegeben. Wir erkannten, wie Kant in seiner Kategorienlehre gleichsam zwischen beiden Polen oszilliert, dem Pol des reinen Denkens und dem der empirischen Anschauung, wie er anfangs alles aus den Urteilsformen deduzieren will, um später in den Schematismen das Ganze der Kategorien immer nachdrücklicher an der Anschauung zu orientieren. So entsteht ja der eigentliche Doppelsinn einzelner Kategorien, wie der Realität, dass sie einerseits sich an streng formale Momente, Bejahung oder Verneinung, anzuschliessen haben, andrerseits die Fülle des Sinnlichen in den Inhalten der Wahrnehmung berühren. Da wir die erste Deduktion verwarfen, sahen wir uns immer mehr auf die letztere angewiesen; aus

Digitized by Google

Raum und Zeit, als Formen der sinnlichen Anschauung, deduzierten wir die Kategorien, Mass, Gestalt, kausales Geschehen, oder vielmehr das anschauliche Substrat der Kategorien, das erst durch Einführung der Zahl und des Satzes vom Grunde gereinigt, intellektualisiert, zum System der Kategorien ausgebildet wurde.

Wie steht es also um Reinheit und Apriorität der reinen apriorischen Verstandesbegriffe? Wäre es Kant wirklich gelungen, sie aus der formalen Logik hervorzutreiben, dann dürfte keines jener beiden Merkmale angetastet werden. Da wir uns indessen an die empirische Anschauung von Raum und Zeit wenden mussten, um die nötigen Ansatzstellen zu gewinnen, entsteht hier ein Problem, das zur Entscheidung drängt. Diese Entscheidung kann sich um so fruchtbarer gestalten, als durch sie der Begriff des Empirischen eine Vertiefung und Verdeutlichung erfahren soll.

Zuerst haben wir uns zu fragen, inwieweit unsere Kategorien empirisch genannt werden dürfen. Inwieweit sie ein ideales Apriori darstellen, ist nunmehr offenkundig: soweit sich ihre Anteilnahme an der reinen Logik und reinen Anschauung erstreckt, soweit sie rein mathematischer Behandlung zugänglich sind. Darf alles andere aber schlechtweg empirisch, nach Kantischer Terminologie ein Aposteriori genannt werden? Kann man sagen, die Dimensionen des Raumes und der Zeit — an ihnen waren ja die Kategorien gewonnen worden — seien uns durch Erfahrung vermittelt wie Farben und Töne? Das haben wir gegen die Wahrnehmungslehre des subjektiven Idealismus festzustellen gesucht: die Formen eines beliebigen Gegenstandes werden von uns ebenso wahrgenommen wie sein Inhalt, die Rundung eines Tellers ebenso wie seine Härte. Allein es gibt bestimmte allgemeine Eigenschaften der Form, die zwar bloss an den einzelnen sinnlichen Objekten sichtbar werden, aber gleichwohl keine bloss s i n g u l ä r e Bedeutung haben wie sie. Der Umstand, dass Raum und Zeit eine Ausdehnung besitzen, an der das Mass in Funktion tritt, dass der Raum in seinen drei Dimensionen den Phänomenen die Möglichkeit eines Beisammenseins bietet, das uns als Gestalt vor Augen steht, dass die Zeit eine Aufeinanderfolge der Erscheinungen gewährleistet, ist weder an ein individuelles Phänomen gebunden noch eine vage Verallgemeinerung aus einer Reihe von Phänomenen, sondern eine absolut bindende Regel, von der es keinerlei Ausnahme innerhalb unserer Erfahrung gibt. Gleichwohl scheint es mir gewagt, wenn nicht gar ungerechtfertigt, diese Regel im Besonderen aprioristisch zu deuten. Es ist weder im Wesen unseres

Digitized by Google

Intellektes noch selbst im Begriff des Raumes gelegen, dass er drei Dimensionen hat: die Spekulationen der Metamathematik haben wenigstens den Beweis für die Denkbarkeit anderer Räume und vielleicht auch anderer Zeiten geliefert. Wir können zwar ganz im Allgemeinen behaupten, mit jedem Raume, mit jeder Zeit seien Ausdehnung, Gestalt, Veränderung und Sukzession verbunden, weitere Bestimmungen von Raum und Zeit darf man aber keineswegs als denknotwendig oder seinsnotwendig ausgeben. Was wir darüber sagen können, holen wir aus Erfahrung: dem Subjektivismus, der Raum und Zeit aus dem Subjekt hervorgehen lässt, haben wir längst den Laufpass gegeben.

Man muss auf einen Einwand gefasst sein, der sich mit Kants metaphysischer Deduktion des Raumes berührt. Die Formen der Anschauung, heisst es dann vielleicht, sind deswegen a priori gegeben, weil sie omnipräsent sind, in keiner Erfahrung fehlen, während die Empfindungsinhalte keine Konstante bieten. „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden" („K. d. r. V." S. 79). Hier ist der Wechsel zweier Begriffe irreführend, der Übergang vom Vorstellen zum Denken willkürlich. Man kann sich ebensowenig einen Raum ohne Gegenstände wie Gegenstände ohne einen Raum vorstellen[1]). Den leeren Raum hat Kant selber ausdrücklich abgelehnt. Ferner, wenn Denken zum Unterschiede von Vorstellen und Erkennen, die Fähigkeit formalen Isolierens und Abstrahierens bedeutet, dann vermögen wir nicht weniger die Empfindungsqualitäten ohne den Raum als den Raum ohne die Empfindungsqualitäten zu denken. Die theoretische Arbeitsteilung der einzelnen Forschungszweige und die fortschreitende Differenzierung der gelehrten Arbeit fusst ja auf diesem spezifisch menschlichen Vermögen der Abstraktion. So abstrahieren wir, wenn wir Farbenlehre betreiben, wenn wir die Übergänge des Spektrums studieren, vollständig vom Raume. So abstrahieren wir in der Geometrie von der Farbe und allen übrigen Empfindungsinhalten. Für jede Anschauung, für jede Erkenntnis sind aber neben Raum und Zeit stets auch Qualitäten erforderlich. Daran hat Kant gedacht, als er in seiner eben angeführten Kritik des leeren Raumes, der leeren Zeit die Allgegenwart der Materie forderte, als er seiner Deduktion der Kategorien die über-

[1]) Riehl, „Kritizismus" II 101 ff. Spencer, „Grundlagen der Psychologie" S. 330, S. 399.

Digitized by Google

raschende Wendung gab, die mathematischen Gebilde wären wesenlose Phantasmen, würde uns nicht die empirische Anschauung Gegenstände, Inhalte geben, die jenen entsprechen. Um konsequent vorzugehen, müsste man mit den Formen der Anschauung, dem Raum und der Zeit, auch die Inhalte oder eigentlich den Empfindungsinhalt ganz im Allgemeinen apriorisieren, man müsste sagen, zum Zustandekommen einer Erfahrung ist neben Raum und Zeit auch eine Qualität, ein Inhalt unentbehrlich, der sich in Raum und Zeit ordnen kann. Noch mehr, es genügt nicht etwa eine einzige Qualität, es müssen, so hat bereits Hobbes eingesehen, wenigstens zwei sein, da jede Erkenntnis eine Beziehung mehrerer Inhalte aufeinander, sei es eine trennende oder verbindende ist. So wäre denn bei unvoreingenommener Prüfung des Gegebenen das Apriori in ansehnlicher Erweiterung begriffen. Raum, Zeit und als Inhaltsminimum zwei Qualitäten würden seinen ehernen Bestand bilden.

Der Umstand, dass wir etwas als Bestandteil jeglicher Wahrnehmung finden, darf für uns deswegen noch kein Kriterium seiner Apriorität sein. Auch diesem Irrtum hat Kant mit seiner Auseinanderhaltung der komparativen und der absoluten apriorischen Allgemeinheit vorgebeugt: erstere gründet sich auf ausnahmslose Bestätigung durch die Erfahrung, letztere auf die logische Unmöglichkeit, das Gegenteil zu denken. Die Formen haben auch das nicht vor den Qualitäten voraus, dass sie sich vor der empirischen Anschauung irgendwie bestimmen liessen. Ob ein Körper rund oder sechseckig ist, muss die Wahrnehmung lehren, nicht anders, als sie erst über seine Farbe Aufklärung bietet. Bloss ein Unterschied besteht: während die Inhalte gar keine gemeinschaftliche Charakteristik haben ausser der, dass sie sich in fünf Sinnesgebiete einordnen lassen, kommen die räumlichen Formen in der Dreidimensionalität überein und die Zeitform gibt immer eine einzige Dimension sukzedierender Vorgänge. Diese Merkmale sind aber keine Denknotwendigkeiten, nach Kant gebührt ihnen nicht eigentlich logische Apriorität, sondern komparative Allgemeinheit. Um diese relative Konstanz gänzlich variablen Phänomenen gegenüber festzuhaltenkönnen wir sie mit Leibniz phaenomena bene fundata nennen. Wir führen damit eine durch Erfahrung selber nahe gelegte Teilung im Begriff der Erfahrung ein: indem wir zwischen Erfahrungen unterscheiden, die den Stempel der Allgemeinheit tragen und Erfahrungen, deren Kennzeichen es ist, durch andere widerlegt oder ergänzt werden zu können.

Diese Allgemeinheit der dreidimensionalen Mannigfaltigkeit eignet

Digitized by Google

all unsern räumlichen Erfahrungen. Aber eignet ihnen nicht auch die allgemeine Qualität der Farbigkeit überhaupt? Denn dass sich keine bestimmte Farbe antizipieren lasse, kann keine Gegeninstanz bilden, es lässt sich auch keine bestimmte Form und Gestaltqualität antizipieren[1]). Die Art, in der man diesen Einwand zu entkräften sucht, enthält zugleich die einzige haltbare Fassung des zweiten metaphysischen Raumargumentes. Die Farbe bietet kein Allgemeines im höheren Sinne, sodass ihre Isolation das Fundament zu irgend einem exakten Forschungszweige legte; denn das Farbenspektrum kann als ein solches nicht hingestellt werden. Auf die logische Isolierung des Raumes gründet sich dagegen der stolze Bau der Mathematik. Die dreidimensionalen Relationen werden eben durch die Wirksamkeit des reinen Verstandes in den wohlgefügten Zusammenhang eines Systems gebracht. Bloss in dieser passiven, rezeptiven Bedeutung ist auch hier Reinheit und Apriorität der Formen zu verstehen. Den empirischen Raumformen ist eine Beschaffenheit zugrunde gelegen, die sich logisch zu der exakten aprioristischen Behandlungsart der Mathematik fortbilden lässt, während eine solche allgemeine Beschaffenheit den Inhalten der Empfindung, beispielshalber den Farben, nicht eigen ist. Die Dimensionalität von Raum und Zeit können wir, wenigstens ihrem allgemeinsten Ausdrucke nach, aus der Wahrnehmung als phaenomenon bene fundatum ablesen, während uns hinsichtlich der Empfindungsqualitäten ein Analoges keineswegs gelingen will.

Unsere Auffassung von Raum und Zeit hat übrigens, so sehr sie sich der transzendentalen Ästhetik entfremdet, eine Stütze in Kant selber. Hält es auch schwer, in den einander vielfach widersprechenden Bestimmungen, mit denen Kant diesen fundamentalen, aber dunkelsten Punkt seiner Lehre versehen hat, sich zurechtzufinden, es ist dennoch der Hinweis auf eine Stelle möglich, die wohl imstande ist, den metaphysischen Subjektivismus der mit den ominösen Worten: „Da das, worinnen sich die Empfindungen ordnen . . . .“ eingeleiteten Lehre zunichte zu machen. In den „Metaphysischen Anfangsgründen“ heisst es: „In aller Erfahrung muss etwas empfunden werden, und das ist das Reale der sinnlichen Anschauung: folglich muss auch der Raum, in dem wir über die Bewegungen Erfahrungen anstellen sollen, empfindbar,

[1]) Herbart, „Einleitung in die Philosophie“, S. 150: Dies Argument spielt in der Kantliteratur eine wichtige Rolle, sofern es den überschwänglichen Apriorismus des Formbegriffes widerlegt. Vaihinger, Kommentar II 180.

Digitized by Google

durch das, was empfunden werden kann, bezeichnet sein, und dieser als der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung und selbst ein Objekt derselben, heisst der empirische Raum. Dieser aber, als materiell, ist selbst beweglich“ [1]). Ein Raum, der empfunden oder durch eine Empfindung bezeichnet werden kann, entspricht aber unserem Wahrnehmungsraume. Erst der mathematische Raum ist transzendental und aprioristisch, erst dem mathematischen Raum kommt Idealität zu. So wäre das wichtigste Argument für den subjektiven Raumidealismus an der Wurzel ausgerottet. Wenn der Raum im Prinzip gleich den Empfindungen gegeben ist, so besteht kein primärer Grund mehr, eine so tiefe metaphysische Unterscheidungslinie zwischen beiden zu ziehen. Es ist dann höchstens ihre Auseinanderhaltung ein Problem der genetischen und analytischen Psychologie, das im Kritizismus keine Unterkunft findet.

Wir werfen uns hier nochmals die Frage auf, inwiefern unserer Auffassung gemäss von einer reinen Anschauung die Rede sein kann. Nicht im historischen Sinn des Kritizismus, als wären zwei subjektive Formen innerer und äusserer Anschauung im Menschen, die auf die Phänomene projiziert werden und sie so in den Rang gegliederter Wahrnehmungen erheben. Im Einklange mit dem leitenden Plane meiner Schrift wird der reinen Anschauung eine logische Deutung gegeben. Sie hat den Grundsatz der Mannigfaltigkeit zu vertreten, dem Grundsatz der Einheit gegenüber, der aus dem Verstande geschöpft ist. Weiter war auch in einer indirekten Bedeutung von reiner Anschauung die Rede, sofern die empirischen Formen der raumzeitlichen Wahrnehmung sich den Gesetzen der mathematischen Logik unterwerfen und sich idealisierbar erweisen, im Gegensatz zu den Wahrnehmungsinhalten, die dieser Läuterung nicht zugänglich sind. Die Formen empirischer Anschauung können gereinigt werden. Auch in dieser Hinsicht mag man sie reine Anschauungen heissen. Wenn wir näher blicken, gewahren wir zwischen beiden Definitionen einen weitgehenden Zusammenhang. Die Reinheit bedeutet beide Male eine blosse Reinheit der Rezeptivität. Der Grundsatz der Mannigfaltigkeit war ja nicht aus der Anschauung herausgelesen, denn die empirische Anschauung hätte einen reinen Grundsatz nicht zu begründen vermocht, und eine andere Anschauung soll es ja für uns als reales Faktum nirgends geben. Es bleibt die Frage, woher der Verstand diesen Grundsatz der reinen Mannigfaltigkeit habe, der seine enorme, positive Schöpferkraft in der Zahlbildung bewährt, und den er am wenigsten

[1]) „M. A.“ S. 190.

Digitized by Google

aus sich selber herausgetrieben haben kann, weder auf dem Wege der Intuition noch auf dem der Dialektik. Wir können, wenn wir mit unserer Grundthese nicht in Widerspruch geraten wollen, bloss sagen, er habe ihn zwar nicht aus der empirischen Anschauung, aber inbezug auf dieselbe entwickelt. Nach dem früheren stellt sich das Verhältnis folgendermassen dar. Die Anschauung ist rein: das bedeutet zum Beispiele, dass eine Raumeinheit und noch eine Raumeinheit nicht wie vor dem Begriffe eine einzige Raumeinheit, sondern zwei Raumeinheiten bilden. Aber die Abstraktion der Raumeinheit oder Zeiteinheit, die wir auch allem konkreten Raummass und Zeitmass zugrunde legen, wird bereits vom Verstande vollzogen, so dass wir demnach des Verstandes bedürfen, bloss um zur Feststellung einer reinen Anschauung zu gelangen. Dies alles habe ich früher ausführlich erörtert und kam zum Ergebnisse, es sei die reine Anschauung eine blosse Grenzvorstellung, und deswegen empfehle es sich, zu ihrer Charakteristik nicht von einem Prinzip, sondern von einem Moment der Mannigfaltigkeit zu sprechen. Die Rolle der reinen Anschauung ist auch hier reine Passivität, reine Rezeptivität. Bloss dass der Verstand in ihr eine Grenze findet, ein ihm absolut Fremdes, welches er aber dennoch durch den Zahlbegriff in seine Sprache zu übersetzen vermag, macht ihr Wesen aus. Wenn wir diesen Vorgang genauer schildern wollen, was bei der ungeheuren Bedeutung des Problems ratsam ist, müssen wir sagen: zunächst sind uns Raum und Zeit nichts als empirische Räumlichkeit und empirische Zeitlichkeit, als die raumzeitliche Formenmannigfaltigkeit, die sich an den sichtbaren, greifbaren Phänomenen vorfindet; sodann heben wir vermöge derselben isolierenden Abstraktion, die wir in der Akustik, in der Farbenlehre an den Empfindungsqualitäten entfalten, die räumliche und zeitliche Form für sich heraus, und denken sie mit zwei ganz gleichen Inhalten, einem Flüssigkeitstropfen zum Exempel, in Verbindung gebracht. Diese inhaltliche Gleichsetzung zweier Tropfen vollzieht natürlich der reine Verstand, da sie die empirische Anschauung in solcher Idealität nirgends bietet. Übrigens kann die isolierende Abstraktion auch hinsichtlich der Inhalte noch weiter gehen und an Stelle eines Tropfens die reine Einheit, das abstrakte Etwas überhaupt setzen. Dann ist etwa von einem Kubikmeter Raum, einer Zeitstunde die Rede, wobei die Ungenauigkeit des sprachlichen Ausdrucks jenes abstrakte Etwas zu unterdrücken pflegt, das einen Kubikmeter füllt, eine Stunde dauert. Sodann reflektieren wir wieder auf die räumliche oder zeitliche Geschiedenheit jener abstrakten Einheiten, eine Reflexion, die sich einfach

Digitized by Google

auf die zweite und dritte Bestimmung der empirischen Anschauung, die der Orientierung bezieht, und gewinnen die Überzeugung, dass sie eine Mehrheit, wir dürften sagen, eine reine Mannigfaltigkeit bilden. Eigentlich ist hier das Feld der empirischen Anschauung nirgends verlassen, und streng genommen durfte bloss von ihr, nicht von einer reinen Anschauung die Rede sein. Aber der Umstand, dass sich mit Hilfe des reinen Verstandes aus den empirischen Anschauungsformen der Erkenntnisbegriff einer reinen Mannigfaltigkeit ziehen lässt, den die empirischen Anschauungsinhalte niemals bieten, erlaubt es, in jener streng passiven und rezeptiven Bedeutung von einer reinen Anschauung zu reden.

Steigt man von dieser höchsten Abstraktion reiner Mannigfaltigkeit zur konkreten Wahrnehmungswelt herunter, so hat man noch einmal Anlass, von reiner Anschauung, abermals in passivem und rezeptivem Sinne zu sprechen. Die räumlichen und zeitlichen Formen sind nämlich mathematischer Idealisierung zugänglich, was die Inhalte nicht sind. Beide Definitionen der reinen Anschauung müssen auseinandergehalten werden. Die erste ist ganz abstrakt, sie nimmt nicht auf Raum und Zeit selber Bezug, sondern auf das Allgemeine von Raum und Zeit, die Anschauung überhaupt, die zweite befasst sich mit den einzelnen konkreten Formen des Raumes und der Zeit in ihrer ganzen unerschöpflichen Fülle, wie sie sich in Geometrie und Arithmetik offenbaren. Diese reine Anschauung setzt aber die erste voraus, da sie ohne die Zahl und sonach ohne reine Mannigfaltigkeit nicht möglich ist. Die erste Definition der reinen Anschauung ist die prägnantere: wiewohl beide im Prinzip der Passivität und Rezeptivität übereinkommen. Die reine Anschauung besitzt immer bloss mittelbare Bedeutung. Sie ist eben eine Grenzvorstellung, wir dürfen jetzt sagen ein Verhältnisbegriff, ein vergleichsweise durch den Verstand gesetztes Symbol. Realität im wahren Sinne eignet ihr niemals, weder objektive Realität, wie Newton, noch subjektive, wie Kant vermeint hatte. Realität hat allein die empirische Anschauung, die in der Wahrnehmung Form und Inhalt verbindet.

Diese unerlässliche Ergänzung setzt uns auch in Stand, den Argumenten Kants zugunsten der reinen Anschauung zu begegnen. Die beiden ersten metaphysischen Argumente sind für uns wesenlos geworden. Das erste, das von der Priorität des Raumes und der Zeit auf ihre Apriorität schliesst, steht auf dem Boden der subjektivistischen Wahrnehmungstheorie, wonach Raum und Zeit vom Subjekt auf die

Digitized by Google

Empfindungen projiziert werden[1]). „Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung geborgt sein, sondern diese äussere Erscheinung ist selbst bloss durch gedachte Vorstellung allererst möglich" (K. d. r. V. S. 79). Das zweite Argument ist vorhin durch den Hinweis auf die notwendige Unterscheidung von Denken und Vorstellen, von logischer Abstraktion und psychologischer Repräsentationsgabe aus dem Sattel gehoben worden. Weg denken lässt sich auch der Raum; weg vorstellen lassen sich weder der Raum noch die Empfindungsqualitäten. Bleiben noch das dritte und vierte Argument. Von diesen wurde bereits hervorgehoben, dass sie nicht dem Nachweise der Apriorität, sondern dem der Anschaulichkeit[2]) von Raum und Zeit dienen und daher für uns weniger in Anbetracht kommen. Wir bemerken hierzu bloss eins: wenn Kant von einem einzigen unendlichen Raum redet, dessen Teile in ihm sind und lediglich durch Einschränkung entstehen, so hat das keinerlei Umwälzung unserer Ansicht zur Folge. Dieser eine unendliche Raum ist für uns kein Gegebenes, in dem die einzelnen bestimmten Räume und Zeiten eingestellt erschienen, beziehungsweise die in bestimmten raumzeitlichen Formen gegliederten Dinge: denn das hiesse die Newtonsche Auffassung vom absoluten Raum und von der absoluten Zeit, in denen die Phänomene sich eingebettet finden, restituieren, einerlei, ob man den Ursprung der Anschauung ins Subjekt oder Objekt setzt. Denn, wie mir scheint, ist das tiefe Problem der transzendentalen Ästhetik und ihre revolutionierende Leistung nicht die neuartige Beantwortung der Ursprungsfrage, sondern der Bedeutungsfrage von Raum und Zeit. Dass Raum und Zeit nicht mehr als Behälter, als Gefässe der Dinge gedacht sind, nicht mehr als an und für sich seiende Substanzen, in deren Innern die Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt untergebracht ist. „Dagegen die, so die absolute Realität des Raumes und der Zeit behaupten, sie mögen sie nun als subsistierend oder inhaerirend annehmen, mit den Prinzipien der Erfahrung selbst uneins sein müssen. Denn entschliessen sie sich zum ersteren, was gemeiniglich die Partei der mathematischen Naturforscher ist, so müssen sie zwei ewige und unendliche, für sich bestehende Undinge, Raum und Zeit, annehmen, die da sind, ohne dass sie doch etwas

[1]) Wenigstens dürfte diese Deutung, für die auch Vaihinger eintritt, die historisch richtigste sein.

[2]) Vaihinger, Kommentar II 231 ff.

Digitized by Google

Wirkliches sind, bloss um alles Wirkliche in sich zu befassen". Zu der paradoxen Rolle, alles Wirkliche in sich zu befassen, verurteilt, sind Raum und Zeit aber dann nicht weniger Undinge, wenn sie diese Rolle im Subjekt, in den Tiefen des Bewusstseins, als wenn sie sie in der objektiven Welt spielen. Der Ursprung hat ja mit der Bedeutung unmittelbar nichts zu schaffen. Und auf kommt es hier an.

Jener eine, unendliche, allumfassende Raum kann für uns demgemäss keine andere Bedeutung gewinnen als die, welche für Kant der mit ihm offenbar identische absolute Raum besitzt, die einer begrifflichen Konstruktion. Die Anschauung eines unendlichen Raumes wird zu einem um so dunkleren Mysterium, als Anschauung ja jene Art bezeichnet, durch die sich eine Erkenntnis auf Gegenstände unmittelbar bezieht, und mir die unmittelbare Erkenntnis einer Unendlichkeit im Hinblicke auf Kants transzendentale Dialektik als Gipfel des Ungereimten erscheint. Nein, der eine, allumfassende Raum ist nicht der Ausdruck für die ontologische Einheit einer realen Existenz, sondern für die logische Einheit sämtlicher mathematischer Gesetze und Relationen. Und für die Zeit besteht dasselbe Verhältnis.

Wir wollen hier überdies wiederholen, dass die metaphysischen Argumente nirgends einen geschlossenen Beweis für die reine aprioristische Anschauung erbringen, da die zwei ersten Argumente die Apriorität und die weiteren Argumente die Anschaulichkeit von Raum und Zeit darlegen, wiewohl die Möglichkeit nicht zu umgehen ist, es könne die Anschaulichkeit eine empirische sein und die Apriorität eine logisch-begriffliche Apriorität. Diese Möglichkeit fanden wir in der transzendentalen Deduktion nicht widerlegt, denn wenn auch aus Begriffen allein keine synthetische Erkenntnis hervorgeht, sie kann nichtsdestoweniger aus einer Vereinigung von Begriffen und empirischer Anschauung ihren Ursprung ziehen. Dem scheint die transzendentale Analytik aufs entschiedenste Vorschub zu leisten, indem sie die Anschauungstheorie der Ästhetik ausserordentlich modifiziert, wo nicht gar entwurzelt. Es wird hier nämlich für Raum und Zeit eine intellektuelle Synthese erfordert. Unsere positiven Erörterungen haben jene Möglichkeit recht eigentlich realisiert. Wir fanden uns auch vor die definitive Disjunktion des reinen Verstandes und der empirischen Anschauung gestellt, und was wir reine Anschauung nannten, enthüllte sich nicht als Realität, sondern als ein logischer Grundsatz der Mannigfaltigkeit. Zogen wir von diesem das spezifisch Logische ab, dann blieb als „reine Anschauung" lediglich der

Digitized by Google

abstrakte Ausdruck der passiven, rezeptiven Idealisierbarkeit der Anschauungsformen, die sich zunächst in jenem obersten allgemeinsten Grundsatze, sodann spezieller in den Sätzen der Arithmetik und Geometrie kundgibt.

Auch was Kant sonst zugunsten seiner reinen Anschauung ausführt, ändert daran nichts Wesentliches. Seltsam genug berücksichtigt er die von uns gewählte Entscheidung beinahe gar nicht, sondern weist bloss die transzendente Interpretation zurück, Raum und Zeit seien Dinge an sich, oder die Eigenschaft der Dinge an sich oder die Bestimmungen ihres Verhältnisses. Das ist natürlich nicht unsere Ansicht: wir reden gar nicht von Dingen an sich, sondern von Erscheinungen, und fassen empirische Räumlichkeit und Zeitlichkeit als eine Seite der Erscheinungen, mithin als objektive, phänomenale Beschaffenheiten. Allerdings hat er sich einmal mit dieser Theorie auseinandergesetzt und zwar unmittelbar nachdem er die substanziale Raumdefinition der mathematischen Naturforschung widerlegt. „Nehmen sie die zweite Partei, von denen einige metaphysische Naturlehrer sind, und Raum und Zeit gelten ihnen als von der Erfahrung abstrahierte, obzwar in der Absonderung verworren vorgestellte Verhältnisse der Erscheinungen neben oder nacheinander, so müssen sie den mathematischen Lehren a priori in Ansehung wirklicher Dinge z. E. im Raume ihre Gültigkeit, wenigstens die apodiktische Gewissheit bestreiten, indem diese a posteriori gar nicht stattfindet und die Begriffe a priori von Raum und Zeit dieser Meinung nach bloss Geschöpfe der Einbildungskraft sind, deren Quell wirklich in der Erfahrung gesucht werden muss, aus deren abstrahierten Verhältnissen die Einbildung etwas gemacht hat, was zwar das Allgemeine derselben enthält, aber ohne die Restriktionen, die die Natur mit denselben verknüpft hat, nicht stattfinden kann.“

Kant behauptet, der Rekurs auf Erfahrung mache einerseits die Apriorität und die Idealität der Mathematik unmöglich. Gebe es anderseits gleichwohl unter diesen Umständen eine mathematische Idealität, dann sei sie von subjektiver Einbildungskraft erzeugt und dürfe nicht ohne weiteres auf die objektive Erscheinungsrealität Anwendung finden. Kant sieht hier sein grosses Problem, die Objektivität der Anschauungsformen und Verstandesbegriffe in der Grundlegung der Erfahrungserkenntnis an seiner Wurzel bedroht. Beide vorwiegend wider Leibniz und die Epigonen gerichteten Behauptungen sind nicht haltbar. Wir sahen und wollen es noch deutlicher sehen lernen, dass etwas aus Erfahrung stammen kann und nichtsdestoweniger apriorisiert und idealisiert

Digitized by Google

zu werden vermag. Das gibt ja auch Kant in den „Metaphysischen Anfangsgründen“ für den ausdrücklich als empirisch bezeichneten Begriff der Materie zu, in der „Kritik“ sogar für den ebenso bestimmten Begriff der Veränderung. Im übrigen weisen wir auf unsere früheren und späteren Ausführungen hin: wir müssten so ziemlich alles in diesem Teile Gesagte und zu Sagende wiederholen und vorwegnehmen, um das in Rede stehende Problem, die Versöhnung von Apriorismus und Empirismus, der Lösung entgegenzuführen. Vor allem besinne man sich auf die Bestimmung der reinen Anschauung, als zwiefach gereinigter empirischer Anschauung, auf die Ineinssetzung ihrer Apriorität mit ihrer Rezeptivität und passiven Eignung zur Idealisierung. Hier ist in nuce alles enthalten, was es über jenes Problem zu sagen gibt.

Und wie steht es um den zweiten Einwand Kants, der die Subjektivität der Einbildungskraft von dem inneren Kontakte mit der Erfahrung ausschliesst und demnach die evidente Anwendbarkeit ihrer Gebilde auf die gegebenen Phänomene bestreitet? Auch er kann erst aus dem Ganzen unserer Darstellung beurteilt und beantwortet werden, die hier noch nicht zu voller Reife gediehen ist. Insbesondere habe ich auf den Abschluss des fünften Kapitels zu verweisen. Die Berufung auf die Einbildungskraft ist allerdings irreführend. Kants Gedankengang ist der folgende: Raum und Zeit müssen als reine Anschauungen a priori auch für die Wahrnehmung im Subjekte erzeugt werden. Dann versteht es sich von selber, dass der wahrgenommene Raum und die wahrgenommene Zeit, in abgekürzter Ausdrucksform also: die Wahrnehmung den idealen Gesetzen der reinen Mathematik gehorcht, dass es eine angewandte Mathematik gibt. Es ist daher nicht die subjektive Unzulänglichkeit der Einbildungskraft, die Kant der Leibnizschen Lehre zum Vorwurf macht, sondern die Dissonanz zwischen subjektiver Einbildungskraft und objektiver Erfahrung, die ihm nicht zum Ausgleich zu bringen scheint. Denn wer Kants umfangreiche Transzendentalpsychologie kennt, in deren Tiefen wir uns hier nicht verlieren wollen, weiss, dass er vom Einbildungsvermögen den ausgiebigsten Gebrauch macht, sowohl wenn es sich um die Erzeugung des Raumes und der Zeit, als auch wenn es sich um die Erzeugung der Kategorien handelt. Aber eben weil er die Einbildungskraft über die ganze Linie des Erkennens verbreitet, sie am Aufbau der Wahrnehmung und der Erkenntnis wirksam sein lässt, ist seine Erkenntnistheorie einheitlich und nicht dem Zweifel an der Vereinbarkeit beider Seiten, des Erfahrens und Denkens

Digitized by Google

ausgesetzt. Ich fasse mich hier kurz, da im eben zitierten fünften Kapitel sich klarerer Aufschluss findet. Kant erreicht sein Ziel im Gegensatz zu Leibniz keineswegs durch eine Objektivation, sondern durch völlige Subjektivierung der Einbildungskraft. Man sieht, wie sehr er dadurch in den Bannkreis des subjektiven Idealismus und seines Begründers, des „guten" Berkeley gerät. Wenn nicht bloss der reine, intelligible Raum der Mathematik, sondern auch der empirische, sensible Raum der Wahrnehmung vom Subjekt, und das heisst, von der Einbildungskraft ausgesponnen werden — denn auch für das Zustandekommen der Anschauungsformen ist im Sinne seiner Transzendentalpsychologie Einbildungskraft unentbehrlich —, dann müssen wir ernstlich in Frage stellen, ob Kant das Recht hat, der Lehre Berkeleys, dass wir von den äusseren Dingen Einbildung und nicht Erfahrung haben, die entgegengesetzte These gegenüberzustellen. Man wendet wahrscheinlich ein, dem Wirken der Einbildungskraft sei eine objektive Deutung zu geben. Vortrefflich; diese objektive Deutung aber vermissen wir eben bei Kant, wir dagegen vertreten sie. Dass ein objektiver Sinn verständigerweise mit der subjektivistischen Wahrnehmungstheorie verbunden werden könne, ist im ersten Teil wohl hinlänglich widerlegt worden. Für uns bezeichnet die Einbildungskraft eine objektive Instanz, die wir nicht zu den Wahrnehmungen, sondern den Erkenntnissen in Beziehung bringen; wie wir beispielshalber den Satz der Identität nicht unmittelbar wahrnehmen, vielmehr mit Hilfe unserer Einbildungskraft bloss denken können. Weil uns aber die Einbildungskraft eine objektive Instanz ist, besteht für uns der von Kant gegen Leibniz ins Feld geführte Einwand nicht. Die Einbildungskraft folgt ganz und gar nicht subjektiver Willkür, sondern der immanenten, kategorialen Gesetzmässigkeit des Erkennens, wenn sie die aus der Empirie empfangenen Wahrnehmungsformen mathematischer Begriffsbildung unterwirft und „aus deren abstrahierten Verhältnissen etwas gemacht hat, was zwar das Allgemeine derselben enthält . ."; dieser Zweifel erscheint im Prinzip ebenso absurd wie es absurd wäre, am Rechte zu zweifeln, den Begriff „Baum" zu konstruieren, weil diese Begriffsbildung eine Anwendung des „subjekven", lediglich in der Einbildung darstellbaren Satzes der Identität auf objektive Empfindungsinhalte enthält. Kant verwechselt den psychologistischen Standpunkt mit dem phänomenologischen; worüber das fünfte Kapitel deutlicher unterrichtet. Hier bemerken wir kurz: er verwechselt die psychologistische, exklusiv subjektive Erzeugung der logischen Idealwerte durch die Einbildungskraft mit ihrem phänomenologischen Ge-

Digitized by Google

gebensein in der Einbildungskraft; durch letzteren Vorgang wird ihre Objektivität nicht im geringsten geschmälert, während der erstere sie rückhaltlos subjektiviert. Sage ich, der Satz der Identität wird von meiner Einbildungskraft hervorgebracht, dann ist er ein Willkürakt, von dem ich nicht weiss, ob er den gegebenen Objekten auch angemessen sei; sage ich, er ist meiner Einbildungskraft gegeben, dann ist dieselbe bloss ein Organ, ihn in seiner unverkürzten Objektivität zu erfassen: Diese Unterscheidung ist verwandt mit der zwischen dem subjektiven Idealismus, der die Phänomene durch das Subjekt, und dem objektiven Idealismus, der sie dem Subjekt gegeben sein lässt; sie ist eine der prinzipiellsten Unterscheidungen, und es ist rätselhaft, dass Kant sie übersah, da er sich damit einerseits den Weg zu dem sonst so klar erschauten objektiven Transzendentalismus verrammelte und anderseits der Weltansicht Berkeleys wehrlos auslieferte.

Die Zusammenhänge, die unsere Erkenntnisbegriffe zustande bringen, müssen notwendig, um nicht ins Willkürliche und Phantastische zu geraten, an die Zusammenhänge anknüpfen, die uns die Wahrnehmung bietet, wenn sie dieselben auch idealisieren, sie gleichsam ins Absolute steigerte. Man denke an die zahlreichen Beispiele, die wir dafür geliefert haben: das Verhältnis des empirischen Kreises zum mathematischen, der Sukzession zur Kausalität. Die Zusammenhänge, die uns die Wahrnehmung bietet, sind aber bloss räumliche und zeitliche Zusammenhänge. Betrachten wir Raum und Zeit nach den verschiedenen Momenten, in denen sie sich der Wahrnehmung offenbaren, so finden wir drei: Grösse, Gestalt, Orientierung, entsprechend den drei an Raum und Zeit gestellten Fragen, wie gross, wie lang? was für eine Form? wo, wann? Das Moment der Grösse findet sich selbstverständlich an Raum und Zeit. Gestalt ermöglicht allein der Raum. Orientierung scheinen beide zu vermitteln, indessen ergab sich bei genauerem Zusehen, dass Gestalt und räumliche Orientierung dasselbe sind, von zwei Seiten gesehen, dass jede andere Orientierung im Raume, zumal diejenige in bezug auf den absoluten Raum in Wahrheit eine zeitliche Orientierung ist, eine Orientierung hinsichtlich der objektiven Zeit. Diese letztere ist nicht mehr eine rein mathematische, sondern eine dynamische. Sie bezieht sich nicht auf das Sein, sondern auf das Werden.

B. Reform der Kategorientafel.

Der Unterschied zwischen den Kantischen Kategorien und den unsrigen, bei aller Ähnlichkeit, die durch die gemeinsame Bezugnahme

Digitized by Google

auf reine und empirische Anschauung sich ergeben musste, springt in die Augen. Zunächst haben wir die Kategorien der Modalität beiseite gelassen. In der Anschauung, an die wir uns anschlossen, konnten wir nichts dergleichen finden. Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit sind Reflexionsprodukte, sie gehören der Vernunft an oder nehmen eine mittlere Stellung zwischen Verstand und Vernunft ein. Sie tragen nicht zur Objektivität der Erkenntnisse bei, sie geben bloss eine subjektive, wenn auch allgemeine Wertung derselben. So bilden sie höchstens einen Annex zum Kategoriensystem, ohne in das System selber zu passen.

Den zweiten Unterschied enthalten die Kategorien der Qualität. Kant geht zu den Inhalten der Empfindung über und konstruiert die Antizipationen der Wahrnehmung. „In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Grösse, einen Grad.“ Im Gegensatz dazu haben wir wieder vom Inhalt der Empfindung abgesehen und uns auf die Formbeschaffenheit, auf die Gestaltqualität des Raumes beschränkt. Aus mancherlei Gründen. Fürs erste erscheint Kants Versuch in den Axiomen der Anschauung, Grösse und Gestalt der Phänomene in die Linien eines Argumentes zusammenzudrängen, kaum zu halten. In dem Begriffe der Extensität ist allerdings dieser Doppelsinn geprägt. Allein nach allem früheren kann kein Zweifel darüber sein, dass es eine vollkommen andere Betrachtungsart ist, die uns zum Masse, zur Grössenwertung der Phänomene führt, als diejenige, die uns die Erkenntnis ihrer Gestalt bietet. Zweitens scheint uns der Begriff des Grades nicht die transzendentale Autonomie zu besitzen, die die Darstellung einer eigenen, selbständigen Kategorie erlauben könnte. An unseren Empfindungsinhalten selber vermögen wir nach subjektiver Schätzung die Kontinuität der Intensitätsgrade nicht festzustellen. Wie wir sehen werden, bedarf es hierzu vermittelnder Behelfe. Und zwar sind diese Behelfe derartig, dass sie in letzter Instanz mechanische Vorgänge repräsentieren, Bewegungen, Veränderungen im Raume, die eine geometrische Behandlung zulassen. Die Kontinuität geometrischer Gebilde spiegelt uns die dynamische Kontinuität der physikalischen Kräfte und ihrer Intensitäten wieder, sie erst erlaubt uns, auf letztere einen Schluss zu ziehen. Es kommt also zu den alten Kategorien keine neue hinzu, sondern eine empirische Zuordnung zweier Reihen von Phänomenen. Eine Zuordnung irgend einer zu messenden und der Bewegungsgrösse, an der sie gemessen wird. Man denke an das Thermometer. Die Wärmegrade

Digitized by Google

werden als räumliche Quanta abgelesen und der Übergang und Wechsel der Temperatur als Bewegung des flüssigen Mediums. Die Zuordnung der Wärme und Ausdehnung ist aber eine empirische und der Schluss von dem Masse der Ausdehnung auf den Grad der Wärme darf demzufolge auch keine Erkenntnis a priori genannt werden. Drittens achte man auf den Zusammenhang der dynamischen Intensität und der Kategorie der Kausalität. Wie wir sehen, handelt es sich ja um ein Mass von Kräften, von Energien. Kräfte und Energien sind aber bereits kausale Beziehungen. Auch setzt die Messung den ursächlichen Konnex voraus. Bloss weil die Wärme eine Ausdehnung der Materie bewirkt, können wir sie an dem Quecksilber bestimmen. Schliesslich wird nach Kant die Intensität einer Kraft erst kontinuierlich durch alle Zwischenstufen erzeugt und diese kontinuierliche Erzeugung heisst ihm die Kausalität. „Um deswillen ist ein jeder Übergang in der Wahrnehmung, zu etwas, was in der Zeit folgt, eine Bestimmung der Zeit durch die Erzeugung dieser Wahrnehmung, und da jene immer und in allen Teilen eine Grösse ist, die Erzeugung einer Wahrnehmung als einer Grösse durch alle Grade, deren keiner der kleinste ist, von dem Zero an bis zu ihrem bestimmten Grade[1])". So wäre die Gradskala der Intensitäten, die in den „Antizipationen" ausgedrückt ist, eigentlich nichts als ein Moment an der Kausalitätskategorie. Ein neuer logischer Wert kommt darin nicht zum Vorschein, wie in der Kategorie der Grösse, wo das absolute Mass, und in der Kategorie der Gestalt, wo das relative Mass, das Massverhältnis unbeschadet der absoluten Masszahlen auftrat. Einen neuen logischen Wert repräsentiert erst der dynamische Begriff der Kausalität, der in der kontinuierlichen Verteilung und Erhaltung der Energie ein Gesetz des Werdens aufstellt, wie der mathematische Begriff der Gestalt ein solches für das Sein hatte schaffen müssen.

Wo es sich wie im Transzendentalismus um Grundlegung objektiver Erkenntnis handelt, kann man allerdings nicht bei der subjektiven Empfindung stehen bleiben, sondern muss sie zum Kraftbegriff objektivieren. Die Stärke einer Gesichtsempfindung, einer akustischen Empfindung ist von der Bewegung der Ätherwellen und Luftwellen abhängig. Bewegung ist freilich in ihrem Ursprunge dynamischer, nicht

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 242. Auch Cohen betont den Zusammenhang der „Antizipationen" und der „Analogien", der Kraftintensität und Kausalität. „Kants Theorie der Erfahrung" S. 466.

Digitized by Google

mathematischer Natur, sie lässt sich bloss räumlich darstellen. Aber erst vermöge dieser räumlichen, geometrischen Darstellung kann sie zu einem Gegenstande exakter Erkenntnis werden. Dass dies eine eigenmächtige Konstruktion des Verstandes ist, die man sogar eine Verfälschung der unmittelbaren Realität nennen kann, muss eingeräumt werden. Kant betont in den „Metaphysischen Anfangsgründen" den Unterschied in der Verbindung zweier Geschwindigkeiten und in der Verbindung zweier Räume; die Teile der Geschwindigkeit seien nicht auseinander wie die Teile des Raumes. Allein, wenn wir die Intensität einer Kraft nicht bloss empfinden, sondern auch erkennen wollen, dann ist dies nicht anders denkbar als durch Übertragung mathematischer Kategorien. Wir müssen die Kraft teilen, in Komponenten zerlegen, wie wir die geometrischen Figuren teilen und messen, um sie mathematisch zu bestimmen. Das eben macht die ausserordentliche Bedeutung der mathematischen Physik aus: sie baut zwischen Intensität und Extensität eine theoretische Brücke. Blosse Intensität ist gar kein Gegenstand der Erkenntnis, sondern höchstens ein Gegenstand des Empfindens. Kants These, die Empfindung besitze einen bestimmten Grad, den man dann von der Stärke des Reizes, der erregenden Ursache abhängig denken muss, ist an sich rein empirisch, sowie der Unterschied zwischen der mässigen Wärme eines Herbsttages und der Hochsommerglut ohne Zweifel ein empirischer ist. Bloss an räumlichen Wirkungen vermögen wir eine Gradskala zu orientieren, bloss an der Extensität des Quecksilbers im Thermometer ist die Intensität der Temperaturempfindungen abzulesen. Wären wir nicht im glücklichen Besitz eines mathematischen Masses, wir würden wohl Vergleichungen zwischen Empfindungsintensitäten und physikalischen Kräften anstellen, aber diese blieben vages Ohngefähr und stünden der Exaktheit nach noch weit hinter den Grössenschätzungen zurück, die wir in der Wahrnehmung mit freiem Auge an fernen oder nahen Gegenständen versuchen. Um es kurz zu fassen: Der Grad ist vom Masse abhängig. Wenn wir von 2° Celsius sprechen, so geht diese Bestimmung nicht aus der unmittelbaren Empfindung hervor, sie drückt vielmehr eine Beziehung der Temperatur auf molekulare Ausdehnung aus und schliesst von letzterer auf die erste zurück. Die Beziehung selber ist auf empirischem Wege gewonnen. Dass sich ein Körper in der Wärme ausdehnt, in der Kälte zusammenzieht, haben wir aus Erfahrung. Diese Erfahrung erlaubt uns, die räumliche Wirkung um die unräumliche, dynamische Ursache zu befragen. Auf diese Art gewinnen

Digitized by Google

wir auf einem Umwege, analog demjenigen, dem wir die Zeitbestimmung unserer Uhren verdanken, eine intensive Skala der Qualitäten.

Unsere Qualitäten sind als Empfindungsinhalte insgesamt aus Erfahrung geschöpft. Auch Raum und Zeit haben wir ja in der Wahrnehmung, und insofern können wir sagen, dass sie uns empirisch vermittelt sind. Allein wir fanden gleichwohl ein absolutes Apriori der Anschauung: das Prinzip der Mannigfaltigkeit, gegenüber dem das abstrakte Denken charakterisierenden Prinzip der Einheit und Identität. Nunmehr soll auch in der Empfindung, also in der empirischen Anschauung, solch ein Apriori entdeckt und aufgezeigt werden, das intensive Quantum, der Grad. Wie wir einerseits die Form der Empfindung isolieren und als Grösse und Gestalt der reinen Mathematik unterwerfen, so sollen wir die Intensität des Inhalts selber apriorisieren. Darauf antworten wir: es sind uns selbstverständlich Stärkegrade der Empfindung gegeben, und diese wechselnden Intensitäten führen uns von selber zu subjektiven Vergleichungen. Ein objektives Mass erhalten wir aber erst da, wo wir sie auf physische Reize beziehen, und zwar auf Reize, deren Intensität sich mathematisch bestimmen lässt.

Die einzelnen Glieder dieser langen Kette von Vermittlungen zwischen Empfindungsstärke, Reizstärke und mathematischer Bestimmung der letzteren sind aber empirisch gegeben. Dass eine Wärmeempfindung ihre Ursache in der Atmosphäre und nicht im Spiele unserer aufgeregten Blutwellen hat, stellen wir durch Erfahrung fest. Desgleichen, dass die Erhitzung der Atmosphäre eine Vergrösserung des Volumens mit sich führt, desgleichen das Mass der Vergrösserung beim Quecksilber oder jener Flüssigkeit, die im Thermometer Verwendung findet. Erst den Abschluss der Kette bildet ein Apriori: ein Apriori der Zahl und des räumlichen Masses[1]).

---

[1]) Bekanntlich hat Cohen der seit jeher stiefmütterlich behandelten Kategorie der Realität als Grundlage der Antizipationen eine Ehrenrettung grossen Stiles angedeihen lassen. Er hat insbesondere in seinem interessanten Werk über „Die infinitesimale Methode" diese Kategorie als eine der grössten Entdeckungen Kants gepriesen und sie zur Differentialrechnung und ihrer Einwirkung auf die neue Mathematik und Physik in Beziehung gesetzt. Seine im höchsten Grade subtile Erörterung gipfelt in der These, zum Unterschiede von den anderen Grundsätzen, die bloss Relationen bieten, gewähre der der Antizipationen als Grundsatz der Realität eine solide Basis jener Relationen. Diese These illustriert Cohen an mehreren Grundbegriffen verschiedener Disziplinen, am Differenzial, am Atom, an der reinen Empfindung. Es sei hier das inexten-

Digitized by Google

Viertens sieht man beim ersten Anblick die unverkennbare Assymetrie des Kantischen Kategoriensystems. Obwohl der logisch formale Charakter der Betrachtung streng bewahrt werden soll, springt dieselbe in den Antizipationen unvermittelt auf den Zeitinhalt über, während die übrigen Schematismen, Zeitreihe, Zeitordnung, Zeitinbegriff dem Formalismus treu bleiben. Es werden dadurch auch in einen vorgeblich rein mathematischen Grundsatz dynamische Elemente aufgenommen und die Grenzen nochmals verwischt. Beinahe von selber drängt sich einem der Gedanke auf, beim Qualitätsbegriff an die Qualität des Raumes, die Gestaltqualität, und nicht an die Qualität der empirischen Empfindung zu denken, um so mehr, als das Prinzip der Grössenerzeugung in den Axiomen der Anschauung noch nicht das Prinzip der Gestalterzeugung in sich enthält, so dass demselben ein eigener, für die Wechselbeziehung der Mathematik und Dynamik besonders bedeutsamer Grundsatz zu widmen ist.

Noch auf eine weitere Abweichung vom Plan der „Kritik" muss das Augenmerk gerichtet werden. Wie bekannt, ordnet Kant, nachdem er anfänglich Raum und Zeit in ein Koordinationsverhältnis gesetzt hatte, den Raum der Zeit unter, er erhebt die Zeit zur transzendentalen Universalform, er verwendet sie allein im Dienste seiner Kategorienlehre. Um das zu erklären, müssen wir, auf den ersten Teil der Arbeit zurück-

sive, intensive Reale als Fundament dynamischer Beziehungen entdeckt worden. Und erst auf diesem Fundament seien die „Analogien" denkbar. Cohen verrät hier bereits die über den Kantschen Kritizismus hinausgreifende rationalistische Tendenz, auch das Gegebene eigentlich zu apriorisieren und dem Intellekte zu eigen zu geben, die Hegelsche Tendenz, die in seiner „Logik der reinen Erkenntnis" die Oberhand gewonnen hat. Der Empfindungsstoff wird den Erkenntnisformen nicht von aussen geboten, damit sie an ihm in Funktion treten sondern in den Formen selber soll der Inhalt erzeugt werden. Unsere Position, die den Empirismus begünstigt, ist der Cohenschen entgegengesetzt. Das Wesentliche ist uns das empirisch Gegebene. Erst daran gewinnen die Kategorien Bedeutung. Weshalb wir eine Kategorie wie die genannte prinzipiell nicht in unser System aufnehmen können, dafür ist die Ursache auch in Folgendem zu suchen. Unsere Kategorien enthalten insgesamt eine Mannigfaltigkeit mathematisch ausdrückbarer Erkenntnisse in sich, sie sollen Dynamik und Mathematik harmonisch verbinden, dahingegen Cohens Kategorien der Realität streng einheitliche abstrakte und metaphysische Grenzbegriffe sind, die sich nicht in der Breite einer allgemeinen Erfahrungserkenntnis entfalten, ob sie auch zur Grundlegung der einzelnen Disziplinen, Physik, Mathematik, Psychologie, kaum zu entbehren sein mögen.

Digitized by Google

greifend, daran erinnern, dass Kant der von uns widerlegten Wahrnehmungstheorie des subjektiven Idealismus, die aus Empfindungsatomen die Wahrnehmung erbauen möchte, stellenweise in entschiedener Inkonsequenz gegen die kritischen Prinzipien beigepflichtet hatte. Vom Standpunkte dieser Theorie sind aber Raum und Zeit nicht gleichzeitig vorhanden, vielmehr wird der Raum von der Zeit her, wenn auch nicht direkt aus der Zeit erzeugt. Das muss jedermann einleuchten, der unserer damaligen Erläuterungen eingedenk ist. Da ein gegliedertes Ganzes in einem Augenblick, einem Zeitatome, überhaupt nicht gegeben sein soll, da wir es vielmehr selber erst erzeugen sollen, indem wir mit den synthetischen Energien unserer Psyche von einem Empfindungsatome zum anderen gehen, würde auch der Raum erst durch diese Synthese in der Zeit erzeugt. Denn das Empfindungsatom, das dem Zeitatome entspricht, ist absolut ungeformt und demzufolge ausdehnungslos gedacht, es nimmt also keinen Raum ein. Um die kleinste Ausdehnung, den kleinsten Raum zu erzeugen, müssen wir von Punkt zu Punkt rücken und dieser Fortgang bedarf einer bestimmten Zeit. Daran dachte Kant wohl, als er schrieb: „Ich kann mir keine Linie, so klein sie auch sei, vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehen, von einem Punkte alle Teile nach und nach zu erzeugen und dadurch allererst diese Anschauung zuverzeichnen“ („K. d. r. V.“ S. 203). Das Fehlerhafte der Betrachtung ergibt sich von selber. Was bloss ein Grenzbegriff ist, das Atom, wird zur Realität gestempelt, und von ihm der Ausgangspunkt genommen, wo es in Wahrheit bloss das äusserste Endziel einer abstrakten, lediglich methodologischen Spekulation ist. Als Realitäten sind Raum und Zeit einander vollkommen koordiniert. Ebensowenig wie die Zeit vom Raum wird der Raum von der Zeit erzeugt. Es geht zwar an, die Existenz, das Gegebensein von Raum und Zeit vorausgesetzt, die Erzeugung grösserer Räume aus kleineren Räumen als eine Funktion der Zeit anzusehen, aber den Raum selber in seinen letzten Bildungselementen als eine Funktion der Zeit zu behandeln, ist das Ergebnis einer in sich widersinnigen Problemstellung. Die Kritik solcher Positionen wendet sich allerdings weit weniger gegen Kant — obwohl sich auch bei ihm verfängliche Ansätze in der eben erwähnten Richtung finden — als gegen manche im Anschlusse an Kant unternommenen Versuche älteren und neueren Datums. Gegen diese und ebenso gegen jene Ansätze wollen wir Kant selber Zeugnis ablegen lassen: „Alle Erscheinungen werden demnach schon als Aggregate angeschaut, was eben nicht der Fall bei jeder Art Grössen, sondern bloss derer

Digitized by Google

ist, die von uns extensiv als solche vorgestellt und apprehendiert werden“ [1]).

Aus diesem Grunde haben wir Raum und Zeit auch für die reine Erkenntnis koordiniert. Der Zeit, wie Kant in den Schematismen, ein absolutes, transzendentales Vorrecht zuzugestehen, scheint uns purer Psychologismus. Der Umstand, dass der Raum den Versuchen, ihn in zeitliches Geschehen sich verflüchtigen zu lassen, widerstrebt, zeigt seine souveräne Bedeutung und seine Gleichwertigkeit mit der Zeit. Am Beispiele des Kristalles konnten wir sehen, wie die räumliche Orientierung zu einem ganz anderen Resultate führt als die zeitliche: jene zur extensiven, geometrischen Gestalt, diese zum Spiele intensiver physikalischer Kräfte. Wie sich das weitere Verhältnis des Raumes und der Zeit, des Seins und Werdens, der Mathematik und Dynamik äussert ist bereits gezeigt worden.

Dies sind denn zunächst die wichtigsten Unterschiede zwischen den Kategorien Kants und dem hier in Umrissen vorgetragenen System der Kategorien: 1) Die Ausschaltung der Modalität; 2) die Ausschaltung, resp. Verschmelzung der Antizipationen mit den Analogien; 3) ihr Ersatz durch die mathematische Gestaltkategorie; 4) die Koordination von Raum und Zeit.

C. Änderungen im Prinzip der transzendentalen Deduktion.

Wichtiger, wenn auch weniger offen und greifbar, sind die Unterschiede im Prinzip der Deduktion. Die veränderte Stellung zur allgemeinen Logik und zur transzendentalen Ästhetik zieht auch eine Veränderung in der Auffassung der Deduktion nach sich, dieses Ecksteines der „Kritik der reinen Vernunft“. Wir wollen hier nicht zu sehr ins einzelne greifen. Heben wir nichts als das Prinzip von Kants transzendentaler Deduktion der Kategorien hervor, so sehen wir, dass sie auf folgendes hinauskommt: sie soll die früher aus den Elementen der formalen Logik konstruierte Tafel der Verstandesbegriffe als Tafel der reinen Erkenntniswerte legitimieren. Die Verstandesbegriffe waren den Urteilsformen entnommen worden. Also muss die Urteilsfunktion als Erkenntnisquelle dargestellt werden, damit die Kategorien, die nichts sind als die einzelnen Momente dieser Urteilsfunktion, ihren transzendentalen, erkenntnistheoretischen Wert behaupten. So geht Kant auch

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 203.

Digitized by Google

in Wirklichkeit vor. Jede Erkenntnis enthält, wie die transzendentale Synthesis der Apperzeption besagt, das Mannigfaltige der Anschauung geordnet durch bestimmte Einheiten. Diese Ordnung vermag aber allein das Urteil herzustellen, denn in ihm wird, seiner allgemeinen Bedeutung nach, eine konkrete Anschauung auf einen abstrakten Begriff bezogen Die Urteilsformen sind demzufolge die Arten, in denen sich der Erkenntnisvorgang im besonderen kundgibt. Sie sind gleichsam die Wege, die unser Geist betreten muss, um seine Aufgabe, die Sammlung und Verbindung des Gegebenen, dessen begriffliche Meisterung zu erfüllen. Und da die Kategorien nichts sind als die Urteilsformen in substantivischer Umprägung, so sind sie selber eben jene Erkenntniswege, nach denen gefragt wird. Sie sind die Organe, mit Hilfe deren der Intellekt die transzendentale Synthse leistet.

Diese Deduktion müssen wir im konsequenten Anschlusse an unsere Umbildung der Kantschen Erkenntnislehre wenigstens zum Teile aufheben. Wir können zunächst die Auffassung der Urteilfunktion festhalten. Aber, da wir ein anderes Glied aus der Kette des Kantschen Beweises ausgeschaltet haben, die Ableitung der Kategorien aus der formalen Logik, hilft uns seine Auffassung der Urteilsfunktion nicht zur Deduktion der Kategorien. Die transzendentale Apperzeption mussten wir anerkennen. Sofern sich aber aus ihr die einzelnen Kategorien nicht deduzieren lassen und wir auf der anderen Seite die formale Logik als Deduktionquelle verwarfen, blieb uns nichts übrig, als nach einem andern Ableitungsprinzipe Ausschau zu halten. Die transzendentale Apperzeption setzt zwei Faktoren zu einander in Beziehung, die anschauliche Mannigfaltigkeit und die begriffliche Einheit. Was die letztere anlangt, so ist sie in der allgemeinen Logik eindeutig bestimmt: als Satz von der Identität und vom zureichenden Grunde. Allein der Begriff der ersteren ist ein zweideutiger; es kann unter Anschauung empirische und reine Anschauung gemeint sein. Wenn wir fürs erste reine Anschauung setzen, denn ist noch keine Möglichkeit geöffnet, zu den Kategorien zu gelangen. Denn aus reiner Anschauung in Verbindung mit der formalen Logik, das heisst, mit dem Prinzipe der Identität, sahen wir lediglich das Gebilde der Zahl entspringen. Allerdings erwies sich die Zahl als ein für alle Kategorien unentbehrliches Element. Nicht allein Mass, auch Gestalt, Substanz und Kausalität bedürfen der numerischen Bestimmung. Aber wir entdeckten auch, dass für die dynamischen Kategorien die Zahl nicht mehr konstitutive, sondern regulative Bedeutung besitzt, dass sie hier nicht mehr die Grundlegung, sondern lediglich ein Kriterium darstellt.

Digitized by Google

Und auch die mathematischen Kategorien lassen sich nicht aus der blossen Zahl herleiten oder begreifen: von ihr aus käme man nicht zum Unterschiede von Mass und Gestalt. Empirische Anschauung ist notwendig, um die Tafel der Kategorien sachgemäss auszufüllen.

So verschiebt sich für uns das Prinzip der Kantschen Deduktion. Wir erkennen wohl im Urteil, sofern es die Ordnung und Verbindung der Anschauungen durch die Einheit des Begriffes ist, die Erkenntnis spendende Macht an, aber wir können ihm allein nicht die einzelnen Erkenntnisbegriffe entnehmen. Um uns dieser zu versichern, müssen wir von der reinen Anschauung zur empirischen heruntersteigen, und die Urteilsfunktionen nicht wie die transzendentale Apperzeption bloss als Vereinheitlichung und Sammlung der reinen, sondern auch der empirischen Anschauung auffassen. Wie die einzelnen Kategorien dann als Produkte von formaler Logik, reiner und empirischer Anschauung entstehen und zur Anwendung gelangen, ist ausführlich dargelegt worden.

Noch auf einen wesentlichen Unterschied zwischen mathematischen und dynamischen Kategorien sei hingewiesen. Die mathematischen Kategorien sind anders fundiert als die dynamischen. Sie wurzeln in der Zahl und demnach in der reinen Anschauung im Vereine mit der allgemeinen Logik. Die dynamischen Kategorien bedeuten unmittelbar bloss eine Anwendung der formalen Logik, und zwar des Satzes vom zureichenden Grunde auf die empirische Anschauung. Das Zwischenglied der reinen Anschauung scheint hier zunächst ausgeschaltet. Freilich tritt es wieder hervor, wenn man die Kausalität durch den Begriff der Kontinuität erweitert. Denn die Teilung der Zeitstrecke in kleinste, gleichmässige Zeitteile, die trotz ihrer absoluten Homogeneität ein Aussereinander, vielmehr ein Nacheinander darstellen, setzt reine Anschauung voraus. Aber diese reine Anschauung, vertreten im Grundsatze der Mannigfaltigkeit, dient hier lediglich als Voraussetzung. Der Inhalt der Kategorie selber besteht aus einem Materiale der empirischen Anschauung, denn die einzelnen kontinuierlich aneinander geschlossenen Zeitteile bedürfen einer empirisch inhaltlichen Erfüllung, um in kausale oder substanzielle Beziehungen zu treten, und diese inhaltliche Erfüllung ist nicht akzidentiell wie bei den Kategorien des Masses und der Gestalt, sondern wesentlich, sie ist die wahre Trägerin der in der dynamischen Kategorie ausgesprochenen Relation.

Man erinnere sich ferner, dass Kant die transzendentale Apperzeption über alle Kategorien setzt, nicht als ein Prinzip für ihre Deduktion, sondern als ihr grösstes gemeinsames logisches Mass, sodass jede Kategorie,

Digitized by Google

sei es eine mathematische oder dynamische, die transzendentale Apperzeption in anderer Art zum Ausdrucke bringt. Wir werden uns nunmehr die Frage zu stellen haben, ob unsere Kategorien diesem Anspruche Genüge leisten, um so mehr als ihre Beantwortung neues Licht über dieselben verbreiten wird. Die transzendentale Apperzeption ist die Synthese der reinen Anschauung. Die mathematischen Kategorien, die im geschlossensten Zusammenhang mit der Zahl gewonnen sind, bringen demzufolge die transzendentale Apperzeption zu klarem Ausdrucke. Die dynamischen Kategorien dagegen lediglich mittelbar und indirekt: erstens sofern sie das Prinzip der Kontinuität zur Voraussetzung haben, zweitens, sofern sie die mathematische Physik zu numerischer Bestimmtheit führt. Unmittelbar finden sich die dynamischen Kategorien auf die empirische Anschauung bezogen: sie haben also nicht so reinen Anteil an der transzendentalen Apperzeption wie die mathematischen Kategorien. Aus diesem Grunde werden sie von Kant nicht der unmittelbaren, intuitiven Evidenz gewürdigt, die er den andern zuspricht. Denn sie gehen auf das empirische Dasein selber, das sich in keiner reinen Anschauung a priori konstruieren lässt, wie die numerische Bestimmtheit von Mass und Gestalt. Gleichwohl können wir Kant auch darin beipflichten, dass in den dynamischen Kategorien die transzendentale Apperzeption erfüllt ist: denn die strenge, erkenntnistheoretische Definition derselben setzt den Begriff der Kontinuität voraus, der seinerseits ohne reine Anschauung, ohne die einheitliche Ordnung und Verknüpfung der zeitlichen Mannigfaltigkeit nicht gedacht werden kann.

D. Die empirische Behaftung der Kategorien.

Für Kant ist das Prinzip der transzendentalen Deduktion eine Quelle reinsten Apriorismus': an den Kategorien darf kein Erdenrest von Empirie haften. Dagegen versuchte ich, die Kategorien in zwei Faktoren zu zerlegen, in ein Apriori der Zahl und des zureichenden Grundes und ein Aposteriori, das der empirischen Anschauung gemäss von Gruppe zu Gruppe wechselte. Bei der Kategorie des Masses war es die Ausdehnung, bei der Kategorie der Gestalt, die räumliche Mannigfaltigkeit der Form, die Modalitäten des räumlichen Beisammen, in der Kategorie der zeitlichen Orientierung, die den Analogien korrespondiert, das Nacheinander und Zugleichsein, Veränderung und Dauer. Freilich haben wir zwischen Empirie und Empirie unterscheiden müssen. Empirische Inhalte sind es nicht, mit denen sich die Zahl zur Erzeugung von Kategorien verbindet, es sind empirische Formen. Und

Digitized by Google

als Formen sind sie nicht empirisch in dem Sinne, als könnten sie durch die nächste Erfahrung widerlegt werden, oder als müssten viele Erfahrungen ihren Teil dazu beisteuern, damit eine Erkenntnis von ihnen zustande komme, vielmehr sind sie unteilbar in jeder einzelnen Erfahrung enthalten, und es genügt daher eine einzige Erfahrung für sie. Den extensiven Charakter von Raum und Zeit, die drei Raumdimensionen, die eine Zeitdimension, die Sukzession der Phänomene finden wir überall als elementare Seinsattribute, die sich nicht in einfache Elemente analysieren und demzufolge auch nicht aus einzelnen, einfachen Erfahrungen zusammensetzen lassen. Aber es ist immerhin eine Erfahrung, wenn auch nicht mehr als eine Erfahrung dazu notwendig, denn aus dem Denken können sie nicht gezogen werden. Es sind eben keine begrifflichen, logischen, diskursiven Erkenntnisse, sondern Fakta. Wir nannten sie daher phaenomena bene fundata; man könnte sie auch facta bene fundata nennen. Diese merkwürdige Mittelstellung zwischen Empirie und Apriorismus hat Kant selber an anderer Stelle fixiert. „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, bloss vermittelst der Kategorien und bloss gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperzeption zustande zu bringen, lässt sich ebenso wenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine anderen Funktionen zu Urteilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind“ [1]). Ebenso ist die spezifische Konstitution von Raum und Zeit ein Faktum, das nicht erklärt, nicht begriffen, sondern einzig und allein zur Kenntnis genommen werden kann. Sie bezeichnet gleichsam die äusserste Grenze alles Empirischen.

Für dies Verhältnis habe ich bei früherer Gelegenheit den Begriff der empirischen Behaftung angewendet. Derselbe führt uns zu einer dreifachen Unterscheidung, der des reinen Apriori, des reinen Aposteriori und eines aus beiden Gemischten, eben desjenigen, wofür wir jenen Begriff einsetzen wollten. Ein reines Apriori bietet die formale Logik in ihren drei Grundsätzen und dem sie beherrschenden Prinzip der Einheit und Identität, bietet die reine Anschauung im Prinzipe der Mannigfaltigkeit, bietet die transzendentale Apperzeption in ihrer Synthese von Anschauung und Denken, bietet die Zahl, die als erstes Gebilde dieser Synthese entstammt. Ein reines Aposteriori repräsentiert das Gegebene zunächst im Inhalt der Empfindung. Allein

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 160.

Digitized by Google

nach unserer Ansicht auch in der Form des Gegebenen. Freilich ist hier ein Unterschied zu finden. Von dem Inhalt der Empfindungen können wir uns einen Begriff bloss durch Abstraktion aus zahlreichen Erfahrungen, wir können uns im Grunde gar keinen Begriff davon bilden, sondern bloss einzelne Begriffe, die der Farben, Gerüche, Töne: deren Einheit demnach an den verschiedenen Sinnesgebieten orientiert, somit eine lediglich physiologische und subjektive Einheit ist. Die empirischen Formen lassen sich in einer oder vielmehr in zwei objektiven Einheiten zusammenfassen, in der Einheit des Raumes und in der Einheit der Zeit. Die Eigenschaft des Raumes, eine Ausdehnung in drei Dimensionen zu besitzen und so die Möglichkeit des Seins, der Koexistenz, der Gestalt zu gewährleisten, die Eigenschaft der Zeit, eine Ausdehnung in einer Dimension zu haben und in ihr die Möglichkeit des Nacheinander, des Werdens zu realisieren, sie sind beide wohl in der empirischen Anschauung gegeben, aber unteilbar in jeder einzelnen empirischen Anschauung enthalten, sodass hier, um dies zu wiederholen, eine Erfahrung und nicht mehrere Erfahrungen notwendig erscheinen und der Begriff phaenomena oder facta bene fundata für sie geprägt ist. Das meint Kant denn auch mit den Worten: „Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äusseren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, auf etwas in einem andern Orte des Raumes als darinnen ich mich befinde, imgleichen, damit ich sie als ausser und nebeneinander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen“[1]). Dagegen können wir nicht mit Kant gehn, wenn er also schliesst: „Auf diese Notwendigkeit a priori gründet sich auch die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit oder Axiome von der Zeit überhaupt. Sie hat bloss eine Dimension: verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander, sowie verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich sind. Diese Grundsätze können aus der Erfahrung nicht gezogen werden, denn diese würde weder strenge Allgemeinheit noch apodiktische Gewissheit geben. Wir würden bloss sagen können: so lehrt es die gemeine Wahrnehmung; nicht aber: so muss es sich verhalten“[2]). Hier ist zunächst eine konkrete Fassung erforderlich. Nicht verschiedene Räume sind neben einander, sondern verschiedene Rauminhalte. Nicht verschiedene Zeiten sind nacheinander,

[1]) l. c. p. 79.

[2]) l. c. p. 86.

Digitized by Google

sondern verschiedene Zeitinhalte. Die Notwendigkeit einer Koexistenz der Erscheinungen im Raum, die Notwendigkeit ihrer Sukzession in der Zeit ist freilich unabweisbar. Aber sie ist keine synthetische Erkenntnis a priori, sie ist nicht einmal eine analytische, vielmehr eine tautologische Erkenntnis[1]). Was wir Raum nennen in allgemeinster, in transzendentaler Bedeutung ist nichts anderes als die Form der Koexistenz, was wir in gleicher Bedeutung die Zeit nennen, nichts anderes als die Form der Sukzession. Dass mehrere Dinge zusammen bestehen, dass sie aufeinanderfolgen, gewinnt einen vernünftigen Sinn bloss an Raum und Zeit, und umgekehrt sind Raum und Zeit nichts als die Form jenes Seins und Werdens überhaupt. Bloss wofern man unter Preisgabe des kritischen Gedankens, Raum und Zeit als unendlich leere Substanzen und Gefässe der Wirklichkeit von dem wirklichen Dingen sondern will, darf man glauben, ihnen ein neues, von ihnen wenigstens in abstracto ablösbares Prädikat beizulegen, wenn man ihnen Koexistenz und Sukzession zuerteilt, ebenso wie man einem Baume eine neue Qualität zuschreibt, wenn man ihn rund nennt — da ein Baum nicht notwendig runden Umfang besitzen muss. Entzieht man dem Raum und der Zeit dagegen mit Kant alle Substanzialität, um sie auf Grundformen des Seins und Werdens zu beschränken, dann ist es tautologisch, noch einmal Sein und Werden, Nebeneinander und Nacheinander von ihnen zu prädizieren.

Weitere Denknotwendigkeiten knüpfen sich aber nicht an sie. Die Besonderheit von Raum und Zeit in der Anzahl ihrer Dimensionen ist der allgemeinste Charakter unserer empirischen Anschauung. A priori ist allein der Grundsatz der Mannigfaltigkeit, der dem Denken gegenüber jede mögliche Anschauung ihrem Begriff nach konstituiert. So sehen wir auch als neuere Errungenschaft eine allgemeine Mannigfaltigkeitslehre entstehen, die unsere Dimensionen nicht als Ausgangspunkt verwertet, sondern als einen blossen Spezialfall aus einer unbegrenzten Mannigfaltigkeit überhaupt, die als denknotwendig nicht das Gesetz einer besondern, sondern allein das einer allgemeinen Mannigfaltigkeit anerkennt.

Diese metamathematischen Konstruktionen sind ohne weiteres verständlich, wenn man Raum und Zeit als Bestimmungen der Phänomene betrachtet. Sie werden einfach in isolierender Abstraktion aus dem Ganzen material gefüllter Erfahrung herausgehoben und den Gesetzen

[1]) Cf. Wundt „Logik“ I· 430 ff. F. Lange „Logische Studien“ 139 ff.

Digitized by Google

des reflektierenden Verstandes unterstellt, der nach Belieben die eine oder andere Bedingung und dementsprechend auch die Konsequenzen variieren kann (Riemann und Lobatschewski), ohne dass man nötig hätte, an Raum und Zeit als „Substanzen" oder „subjektive Anschauungsformen" anzuknüpfen.

Noch einmal: unsere Dimensionen sind facta bene fundata, sie sind nicht mehr als das. In diesem Sinn kann man sie empirisch nennen.

Gehen wir zu den einzelnen Kategoriengruppen über, dann werden wir sagen müssen, sie seien mehr oder weniger empirisch behaftet. Die Kategorie der Grösse und die Kategorie der Gestalt sind empirisch, weil sie sich an die empirischen Ausdehnungen, Dimensionen und Formen anschliessen lassen und erst durch Anwendung der Zahl das absolute Grössenmass und vermöge des relativen Masses die ideale geometrische Gestalt erzeugen. Wir haben hier weder ein reines Apriori noch ein ein reines Aposteriori, sondern eine Synthese von beiden, von Faktum und Gesetz. Daher wäre es unbillig, von empirischer Deduktion zu reden und überschwänglich, eine spontane Erzeugung zu behaupten. Wenn man noch so viele Erfahrungen häuft, kommt man nicht zur Idee des Flächenmasses oder Raummasses, kommt man nicht zur mathematischen Formel von Kreis und Ellipse. Und wenn man den Geist noch so sehr bemüht, gelangt man nicht zu den Dimensionen des Raumes, es sei denn, man zöge empirische Anschauung zu Rate. So wirkt beides zusammen, die Anschauung wird durch die transzendentale Logik zur Kategorie gereinigt und die Kategorie zeigt sich in der Anschauung empirisch behaftet. Das unterscheidet sie von den rein apriorischen Grundsätzen. Der Satz der Identität, das Prinzip der Mannigfaltigkeit, die transzendentale Apperzeption, das Gebilde der Zahl, sie sind insgesamt vollständig von Empirie, vom sinnlich Gegebenen frei. Dass $A = A$ ist, dass A in Raum und Zeit, wenn auch in absolut gleichen Exemplaren vervielfältigt eine Mehrheit darstellt, dass diese Mehrheit wieder unter einheitlichen logischen Prinzipien geordnet werden muss, um zur Erkenntnis werden, dass mit dieser begrifflichen Einheit die numerische erst möglich wird, $A + A + A + A = 4\,A$, sind Sätze, denen keinerlei Erfahrung beigemischt ist, die sonach rein aprioristisch heissen dürfen. Sogar das Symbol A ist, als graphisches und phonetisches Gebilde ein sinnlicher Überschuss, der nicht zum Wesen jener Prinzipien gehört, denn es lässt sich zum Beispiel die Natur der Zahl auch fassen, sobald man einfach $1 + 1 + 1 + 1 = 4$ schreibt, somit den abstrakten

Digitized by Google

Begriff Einheit zugrunde legt[1]). Anders verhält es sich mit den Kategorien, die empirische Behaftung tragen. Dieselbe ist noch verhältnismässig unbedeutend bei den ersten beiden mathematischen Kategorien von Mass und Gestalt. Einzig die räumlichen und zeitlichen Dimensionen sind hier vorausgesetzt. Im Gegensatz zu den eben genannten streng aprioristischen Sätzen sind diese Kategorien nämlich in Inhalt und Bedeutung an ein anschauliches Substrat gebunden. Man kann wohl sagen, in der Formulierung des Satzes der Identität $A = A$ sei A lediglich Symbol, weil man ebenso wohl $C = C$ schreiben kann, und desgleichen, die algebraischen Grössenbezeichnungen seien aus demselben Grunde als symbolisch zu betrachten. Man kann indessen wenigstens im gleichen Sinne nicht behaupten, das Metermass sei blosses Symbol für das mathematische Mass, der auf der Tafel entworfene Kreis Symbol des geometrischen Kreises. Vielmehr ist die Geometrie in vollkommen anderer Art an die empirischen Formen der Anschauung gebunden als etwa der Satz der Identität oder eine algebraische Gleichung an den Buchstaben A, denn wenn man auch den empirischen, unvollkommenen, mit sinnlichen Mitteln auf der Tafel konstruierten Kreis ein Symbol des reinen, ideal geometrischen nennt, so ist er der Gestalt nach sein einziges, ihm wesentliches Symbol, während A für formale Logik und Algebra nicht das einzige, sondern eines neben vielen andern denkbaren, sonach ein rein akzidentielles Symbol ist. Allein die empirische Behaftung tritt hier bei den mathematischen Kategorien zurück, weil das Empirische und das Apriorische wenigstens prinzipiell wesensgleich sind: jenes ist als empirische, räumliche und zeitliche, dieses als reine Form, nämlich als mathematische Zahl bestimmt. So darf man in bestimmter Beziehung sagen, wofern man von der Unzulänglichkeit unserer Sinne absehen mag, das Gesetz des Kreises sei der Kreis selber, gleichsam von einer andern Seite gesehen.

Wieder anders verhält es sich aber mit den dynamischen Kategorien, deren empirische Behaftung eine bedeutend grössere ist. Auch ihnen ist ein gegenständliches Substrat wesentlich, wie den mathematischen, aber was das Wichtigste, dasselbe bilden hier nicht mehr empirische Formen, sondern empirische Inhalte. Das Gravitationsgesetz hat mit der Masse selber in ihrer sinnlichen Mannigfaltigkeit nichts zu schaffen, aber indem es eine mechanische Beziehung zwischen abstrakten

[1]) Auf diesen rein symbolischen Charakter jeder Substitution, sie heisse A, B, C oder X, Y, Z, gründet sich ihrer allgemeinen Idee nach die Algebra.

Digitized by Google

Massenpunkten konstruiert, bleibt es unabänderlich an die Masse gebunden. Indessen, nicht bloss das Newtonsche Gesetz, das nicht mehr der transzendentalen Logik angehört sondern der speziellen Physik, auch der allgemeine Satz der Kausalität hätte keine Bedeutung, gäbe es nicht sinnliche Objekte, die sich ihm gemäss gegenseitig verketten. Daher macht Kant auch einen Unterschied zwischen mathematischen Kategorien und dynamischen. „In der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung ist der Gebrauch ihrer Synthesis entweder mathematisch oder dynamisch; denn sie geht teils bloss auf die Anschauung, teils auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt. Die Bedingungen a priori der Anschauung sind aber in Ansehung einer möglichen Erfahrung durchaus notwendig, die des Daseins der Objekte einer möglichen empirischen Anschauung an sich bloss zufällig. Daher werden die Grundsätze des mathematischen Gebrauches unbedingt notwendig, apodiktisch lauten, die aber des dynamischen Gebrauches werden zwar auch den Charakter einer Notwendigkeit a priori, aber bloss unter der Bedingung des empirischen Denkens in einer Erfahrung, mithin bloss mittelbar und indirekt bei sich führen, folglich diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten, ob zwar ihrer auf Erfahrung allgemein bezogenen Gewissheit unbeschadet, die jenen eigen ist.“[1])

Wo es sich eben um das Werden, um dynamische Vorgänge handelt, lässt sich vom Dasein der Objekte nicht mehr absehen: Kräfte schweben nicht in leeren Räumen, sondern sie müssen an realen Substraten, konkreten Substanzen haften. Wendet man ein, auch Mass und Gestalt müssten auf messbare und gestaltete Objekte bezogen werden, so ist das auch im Sinne Kants wahr, wie wir uns später überzeugen werden, aber an der Wesensdifferenz mathematischer und dynamischer Kategorien kann es nichts ändern. Bei den Kategorien des Masses und der Gestalt können wir nämlich vom Inhalt der Objekte vollständig absehen, wir haben eine dreidimensionale Mannigfaltigkeit vor uns, innerhalb deren wir Gesetze und Beziehungen aufstellen können, ohne uns um den Stoff zu kümmern, der die drei Dimensionen erfüllt. Bei den dynamischen Kategorien ist das unmöglich, denn es ist unmöglich, die Form des Geschehens vom Inhalte zu sondern, nach einem kausalen Zusammenhang zu fragen, ohne zugleich nach den Gliedern des Zusammenhanges zu fragen. Das ist der Unterschied zwischen mathematischen und dynamischen Kategorien: jene haben an der räumlichen

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 200.

Digitized by Google

Gestalt ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung, an dem ihre Arbeit in Abstraktion von jedweder empirischen Materie ansetzen kann, diese sind mit letzterer so gänzlich verwoben, dass sie sich nicht bloss von aussen darauf als auf ein bloss Mögliches beziehen, sondern ihr Dasein voraussetzen, ihr Dasein eigentlich erst konstituieren. Um den Gegensatz unserem Verständnis noch näher zu bringen: wenn wir Mass und Gestalt untersuchen wollen, dann ist es gleich, aus was für einem Stoffe wir den Massstab herstellen, und ebenso gleich ist es, ob wir die geometrischen Figuren aus Pappendeckel schneiden oder mit Kreide an die Tafel malen. In der Retorte hingegen, wo wir nach kausalen Verbindungen und inneren Wirkungskräften forschen, können wir bloss bestimmte Stoffe mischen.

Es ist nunmehr im einzelnen dargelegt worden, was die Kategorien für den Aufbau der Wirklichkeit leisten. Wir wenden uns jetzt andern Fragen zu, die die bisherigen Betrachtungen teils zu ergänzen, teils zu erweitern haben. Zunächst rufen wir uns die früheren Erörterungen ins Gedächtnis.

Die rein psychologistische Auffassung der Kategorien verwarfen wir, da sie zu einem unfruchtbaren subjektiven Idealismus führt und in logische Widersprüche gerät, die ihren Sinn umkehren; es zeigte sich auch, dass der historische Kant derlei Tendenzen im Innersten fremd gegenübersteht. So wendeten wir uns einer logischen Betrachtungsart zu, wieder aber nicht zugunsten einer logischen Schematik, die die Zirkulation des Gedankens hemmt, sondern von einem kritischen Standpunkte aus, der das Entstehen und nicht bloss das Bestehen der Kategorien ins Auge fasst. Wir sahen die Zahl als Grundkategorie aus einer Vereinigung formaler Logik und reiner Anschauung entspringen, wir sahen sie neben dem Satz vom Grunde die Begriffe der transzendentalen Logik begründen, dadurch dass sie die konstanten Formen der empirischen räumlichen und zeitlichen Anschauung, jene phaenomena bene fundata von jedwedem relativistischen Ohngefähr reinigte. Im Anschlusse daran haben wir eine Unterscheidung eingeführt zwischen reinem Apriorismus, wie er in den Gesetzen der formalen Logik, reinem Empirismus, wie er in den empirischen Begriffen, zum Beispiel dem Begriff einer Farbe, und empirischer Behaftung, wie sie in den mathematischen und dynamischen Kategorien zutage tritt, die aus der Anwendung des Apriori auf das Empirische hervorgehen.

Im Grade der empirischen Behaftung gewahrten wir weitere Unterschiede. Die mathematischen Kategorien setzen bloss die Formen

Digitized by Google

der Anschauung voraus, während sie vom Inhalt des Seins abstrahieren, die dynamischen Kategorien können von demselben ebenso wenig abstrahieren wie von der Form des Werdens.

Von dem stolzen Nimbus erfahrungsfreier Formenreinheit hat unsere Deduktion der Kategorien manches eingebüsst, aber sie dürfte dafür an Solidität, an konkretem Gehalt einiges gewonnen haben. Wenn wir, die Hauptpunkte rekapitulierend, uns nach ihrer Grundlage fragen, dann müssen wir einräumen, dass wir der Sache des Rationalismus nicht treu geblieben sind. Die Kategorien werden weder aus einem unverrückbaren Prinzip der Logik abgeleitet —, denn der Satz der Identität, der Satz des Grundes, die Zahl, sind für sich allein unvermögend zur Bildung so bedeutungsreicher Begriffe, sie sind nicht durch die progressive Methode ins Dasein getreten; noch können sie aus feststehenden, von vornherein fixierten Erkenntniszwecken, als Mitteln für deren Verwirklichung, erschlossen werden. Sonach danken sie auch nicht der regressiven Methode ihr Dasein — in dem Sinne wenigstens, den wir eingangs für dieselbe festgesetzt haben. Die regressive Methode wird allgemein mit der transzendentalen identifiziert, nicht mit Unrecht, wenn man einerseits die Unfruchtbarkeit der progressiven im Auge hält, wenn man sich andrerseits der unverkennbaren Bezugnahme Kants auf die synthetischen Grundsätze, auf den transzendentalen Unterbau der Mathematik und Physik, erinnert. Sie wird mit gutem Rechte auch als die teleologische Methode bezeichnet: denn bestimmte Erkenntniszwecke sind ihr Gegebenes, und in den Kategorien sammelt sie die Mittel und Werkzeuge zur Erfüllung jener Zwecke. Die charakteristische Frage Kants nach der Möglichkeit der Erfahrung verrät so deutlich den teleologischen Charakter seiner Forschung, dass ein ernstlicher Zweifel kaum möglich erscheint. Wenn die Frage auch, wie Vaihinger gegen Cohen und Riehl ausführt[1]), nicht immer im selben Sinne gestellt ist, im teleologischen Sinne ist sie immer gestellt. Erfahrung ist nicht möglich ohne Raum und Zeit, ohne Substanz und Kausalität. Es hat unsere ausführliche Analyse, die wir in ihren einzelnen Phasen nicht wiederholen wollen, aber enthüllt, dass als Gegebenes höchstens die Wahrnehmung, nicht die Erkenntnis betrachtet zu werden vermöchte; dass das Gegebene der Wahrnehmung

[1]) Kommentar II 176 ff. In der Asthetik, in der Analytik der Begriffe ist Erfahrung nach Vaihingers Erklärung als Wahrnehmung, erst in der Analytik der Grundsätze als Erkenntnis zu fassen.

Digitized by Google

unserem kritischen Zwecke nicht förderlich sei, da es uns in die Absurditäten des subjektiven Idealismus treibe. Eine Erkenntnis indessen ist, wie gesagt, überhaupt nirgends gegeben, am wenigsten für die Erkenntnistheorie, die sonst keinen Gegenstand besässe, an dem sie ansetzt. Weder mathematische Physik noch Psychologie, noch eine abstrakte, beide in sich fassende Universallehre dürfen diese Rolle spielen. An einer voraussetzungsfreien Erkenntnistheorie haben in den jüngsten Dezennien gediegene Forscher unter der Berufung auf Kant gearbeitet und diese Berufung war ihr vollstes historisches Recht. Wenn Kant, wie nicht zu leugnen ist, vom Faktum der Erkenntnis ausgeht, so ist das, vor dem Forum seiner eigenen obersten Prinzipien geprüft, eine Inkonsequenz. Es bedarf keiner allzu gründlichen Besinnung, um der Unhaltbarkeit eines derartigen Ausgangspunktes inne zu werden. Aus dem Begriff einer Erkenntnis überhaupt, als einer der transzendentalen Analyse vorausgeschickten Prämisse, lässt sich, strenge genommen, gar nichts deduzieren. Man kann einwenden, es lasse daraus sich wenigstens die Kategorie der Ursächlichkeit deduzieren, da, was nicht als gesetzmässiger Zusammenhang gedacht werden könne, auch nicht erkannt werde. Allein das ist ein Zirkel oder gar eine Tautologie. Der abstrakte Begriff objektiver Naturerkenntnis ist eben überhaupt nichts anderes als die Forderung kausaler Verbindungen: als der formale Satz vom Grunde angewandt auf das Feld der Erscheinungen. Es ist damit kein Beweis, keine Argumentation erbracht, es ist bloss das trockene Faktum festgestellt, dass wir den Satz vom Grunde als Denknorm auf das Seiende projizieren, dass wir die Phänomene durch dies logische Medium gleichsam hindurchgehen lassen. So handelt es sich hier, bei Lichte besehen, nicht um eine Deduktion, sondern einfach um eine Reflexion über die elementaren Denkakte. Nicht weniger Illusion ist es, von Deduktionen der mathematischen Kategorien aus der mathematischen Physik zu träumen. Selbstverständlich bedarf man der Zahl, des Masses, der Gestalt, um Mathematik, um mathematische Physik zu treiben: das ist bereits im Wesen ihres Begriffes enthalten, ist unmittelbar darin ausgesprochen. Die teleologische Methode wird zum Scheine, wenn man wähnt, ihr neue Aufschlüsse zu danken. Die Mittel, die sie ausforscht, sind mit dem Zwecke identisch. Was brauchen wir, um Naturgesetze überhaupt zu bilden? Antwort: die Kategorie der Gesetzlichkeit, also der Kausalität. Was brauchen wir zur Begründung der Mathematik? Antwort: die Axiome der Anschauung, also die mathematischen Kategorien, Mass und Gestalt. Das sind Erläuterungen, nicht

Digitized by Google

Erweiterungen, analytische, nicht synthetische Urteile. Fern ist mir die Absicht, den Kritizismus seiner schöpferischen Energie zu entäussern und ihn zu einer Methode der reinen Beschreibung zu vergröbern. Lediglich dem Irrtum soll gesteuert werden, als böte sich in irgend einem vorgefassten Erkenntnisbegriffe der transzendentalen Forschung ein untrüglicher Kompass. Wir gewinnen die Kategorien und Grundsätze, indem wir, dem Zuge unseres logischen Denkens folgend, die komplementären Bedingungen organisch verbinden. Wenn wir den Satz der Kausalität aussprechen, dann stellen wir einfach fest, dass unser Denken über den losen zeitlichen Konnex der Vorstellungen zu einer solideren Verkittung derselben fortschreitet. In dieser Richtung kann die normative Betrachtungsart stets zu einer deskriptiven gewandelt werden. Allerdings sind es nicht psychische Vorgänge, ist es nicht die Ebbe und Flut der Empfindungen, was wir da beschreiben, sondern logische Sachverhalte; aber immerhin sind es Sachverhalte. Dass die Kausalitätskategorie auf das Schema zeitlicher Folge, dass die Kategorie der Substanz auf das Schema zeitlicher Dauer gestülpt werde, lässt sich nimmermehr erklären. Denn nochmals, keine Erklärung, eine Tautologie ist es, wenn man sich auf die Notwendigkeit einer gesetzlichen Veredlung der Wahrnehmungsform beruft: da diese Veredlung ja von Anbeginn in nichts anderem besteht, als in kausalen und substanzialen Relationen. Wir sind diesen Erkenntnissen gegenüber nicht Schöpfer noch Entdecker, sondern Zuschauer. Sie bilden sich eigentlich von selber, dem immanenten logischen Bewegungstriebe ihrer Elemente gehorchend. Mass und Gestalt fordern mathematische, Veränderung und Dauer fordern dynamische Kriterien. Das mathematische Mass ist das Ideal des empirischen Masses, die mathematische Gestalt das Ideal der empirischen Gestalt. Die Substanz ist das Ideal der Dauerbarkeit, die Kausalität das Ideal der Sukzession. Die Wahrnehmung drängt so beinahe von selber zur Erkenntnis. Das kann man auch an dem Wege ersehen, den Kant zur Entdeckung der synthetischen Grundsätze betritt; die Schematismen zeigen bereits in der schlichten Wahrnehmung den Ansatz zur Kategorie, zum Grundsatz. Nicht aus abstrakten Urteilsformen, vielmehr aus konkreten Anschauungen wird auch bei Kant die entscheidende Anregung zur Grundlegung reiner Erkenntnis geschöpft und zu deren Gliederung. Wir entfremden uns deshalb auch dem historischen Geiste des Kritizismus nicht, wenn wir noch entschiedener als Kant das Recht der Anschauung vertreten. Das Nähere über dies Verhältnis der empirischen Anschauungen, also der

Digitized by Google

Wahrnehmungen, zu den Erkenntnissen soll erst im folgenden Abschnitte, dem über „die Phänomenologie der Erkenntnis", zur Sprache kommen.

Indem wir dergestalt die teleologisch-finale Methode einschränken, könnte es den Anschein gewinnen, als subjektivierten wir den Transzendentalismus, als reduzierten wir ihn zu einer ärmlichen Analyse unserer geistigen Funktionen. Man könnte meinen, dass wir die transzendentale Deduktion überhaupt zugunsten der metaphysischen preisgeben, wie die neue Friesschule, die demzufolge von der normativen Fassung der reinen Erkenntnis völlig auf die deskriptive gesunken ist. Diesen Vorwurf weisen wir zurück. Wir werden zu zeigen haben, dass wir die Kategorien ganz und gar nicht als subjektive Bewusstseinsformen betrachten: wie wir diese Auffassung denn auch bereits in dem Buche „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" widerlegt haben. Und damit wird jener Einwand gegenstandslos. Die Kategorien und Grundsätze sind uns allerdings ein nicht weiter ableitbar Gegebenes, gleich dem Satze der Identität, gleich dem Prinzip der Mannigfaltigkeit. Dass alle Ableitungsversuche Kants scheiterten, legte der erste Teil dieser Arbeit Schritt für Schritt dar. Es bleibt allein der Rekurs auf die Anschauung. Und dieser ist es, auf den sich auch Kant in den Schematismen angewiesen fand. Wenn wir daher sagen, die Kategorien und die Grundsätze seien gegeben, so meinen wir nicht, sie seien subjektiv, als psychologische Funktionen gegeben, sondern objektiv als logische Gesetze. Unsere Position stellt sich sonach, um das nochmals zu rekapitulieren, folgendermassen dar. Sie gibt die progressive und die regressive Methode in ihrer Exklusivität preis, aber sie versucht es mit einer Synthese beider. Auf progressivem Wege gewinnt sie aus dem Satz der Identität — formale Logik — und dem der Mannigfaltigkeit — reine Anschauung — die Prinzipien der transzendentalen Apperzeption, der Begriffsbildung und Zahlbildung, sodann wendet sie sich an die empirische Anschauung, abstrahiert aus ihr regressiv die Wahrnehmungsformen, Grösse, Gestalt, Koexistenz, Sukzession; indem sie dann die ersteren, idealen Werte, unter denen noch der formal-logische Satz vom Grunde zu nennen ist, auf die letzteren, empirischen Formen anwendet, baut sie das System der mathematischen und dynamischen Kategorien und Grundsätze aus. Will man diesem Plane einen teleologischen Ausdruck geben, so muss man sagen: damit reine Erkenntnis im Gegensatz zur Wahrnehmung möglich werde, müssen die Formen der Wahrnehmung eine Idealisierung erfahren. Wie und weshalb just diese Idealisierung

Digitized by Google

sich vollziehe (Substanz, Kausalität usw.), das kann nicht näher begründet und erklärt werden, aus dem einfachen Grunde, weil wir einen Standpunkt über den logischen Normen und Gesetzen nicht zu betreten vermögen. Hinsichtlich dieser letzten und fundamentalen Beziehung zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis verweise ich noch einmal auf den fünften Abschnitt, der wenigstens auf die Phänomenologie des Erkennens einiges Licht werfen will.

Ebendaselbst hat auch ein anderes, diesem ebenbürtiges Problem, das längst berührt wurde, seine Stelle, das Problem, wie es möglich sei, dass die Kategorien auf empirische Gegenstände Anwendung finden. Dies Problem ist das Grundproblem des Kritizismus, da in ihm Möglichkeit und Wirklichkeit der Erfahrung ihre Wurzel haben. Wie sehr es die „Kritik der reinen Vernunft" beherrscht, geht bereits aus der transzendentalen Ästhetik hervor. Es ist Vaihingers Verdienst, im zweiten Bande seines Kommentars das nachgewiesen und beide hier nacheinander vorgebrachten Probleme klar auseinandergehalten zu haben: das Problem, wie reine Erkenntnis überhaupt möglich sei, und das Problem, wie reine Erkenntnis, Mathematik, Mechanik, auf Objekte der Erfahrung Anwendung gewinne. Beide Probleme, von Kant nicht deutlich genug geschieden, durchsetzen der ganzen Breite nach die transzendentale Asthetik und die transzendentale Analytik. Wir haben ihre überragende Bedeutung, aber auch die Bedeutung ihrer unklaren Verquickung im ersten Teile so ausführlich hervorgehoben, dass wir uns hier kürzer fassen dürfen. Die empirischen Objekte sind Wahrnehmungen. Die Kategorien, die Grundsätze Erkenntnisse. Kant glaubt das zweite Problem zu lösen, indem er die Kategorien zweimal verwendet, erst für die Bildung der Wahrnehmung aus Atomen formloser Empfindungen, dann für die Erhöhung der Wahrnehmung zur Erkenntnis. Wenn die empirischen räumlichen und zeitlichen Formen von unbewussten kategorialen Funktionen hervorgebracht werden, dann ist es ohne weiteres klar, dass diese Formen den Gesetzen derselben kategorialen Funktionen unterstehen, wo letztere ihnen als reine Erkenntnisse gegenübertreten; der empirische Raum muss den Gesetzen des mathematischen Raumes gehorchen. Den Fehler dieses Gedankenganges haben wir längst aufgedeckt. Der Verstand wird in zwei verschiedenen, unvereinbaren, einander offen widersprechenden Bedeutungen gesetzt.

Das erste Problem, die Möglichkeit reiner Erkenntnis überhaupt, ist hier durch die Verbindung der synthetischen und analytischen Methode erledigt worden. Das zweite, die Möglichkeit einer Anwendung

Digitized by Google

reiner Erkenntnis auf Objekte der Erfahrung wird im nächsten Abschnitte behandelt werden.

V. Phänomenologie der Erkenntnis.

Wir müssen uns über die Einzelheiten des Erkenntnisvorganges klar werden. Die empirische Behaftung der Kategorien bedeutet keineswegs eine Verringerung ihrer Evidenz, ihres Klarheitsgrades. Bloss der Ansicht soll ein Riegel vorgeschoben werden, die im Widerspruche mit unserer täglichen Erfahrung die Formen der Erfahrung der Obhut einer reinen Anschauung oder eines reinen Verstandes anvertraut, während die Sinnesinhalte über die weite Ebene der „blossen Empirie" wahllos verschüttet werden. In Wirklichkeit bilden Inhalte und Formen einen empirischen Zusammenhang. Ihr Unterschied besteht nicht im primären Stadium des Gegebenseins. Vielmehr wird er erst im sekundären Stadium begrifflicher Bearbeitung sichtbar. Inhalte können für sich niemals zur Höhe einer exakten Disziplin erhoben werden, lediglich Formen können dies, wie Mathematik und Mechanik zeigen. Es ist also nicht gleich der erste, rohe Zustand, in dem sich dies Spiel der Gegensätze gründet, keine elementare Divergenz von Form und Inhalt, sondern eine solche, die sich erst der theoretischen Reflexion enthüllt: die Formen zeigen eine andere Empfänglichkeit als die Inhalte, sie zeigen sich mathematischer Idealisierung zugänglich.

Sehen wir hier näher zu: die empirischen Masse und Figuren sind infolge der Unvollkommenheit unserer Sinnesorgane ebensowenig ideal wie die Inhalte der Empfindung. Allein das erweist sich nicht als Hemmnis für die Forschung. Wir wenden einfach die Zahl auf die empirischen Verhältnisse an. Wir nehmen an, ein Zentimeter sei das absolute Zehnfache eines Millimeters, die Seite eines Quadrates genau ein Viertel von seinem Umfang. Die erkenntnistheoretische Möglichkeit dieser Annahme ist das Fundament der Mathematik und mit derselben der mathematischen Physik. Diese Möglichkeit aber, die Raumdimensionen unter reine Zahlenverhältnisse zu stellen und damit absolute Prinzipien des Masses und der Gestalt zu begründen, und damit der Geometrie ihr Reich zu erschliessen, ist nicht weiter erklärbar. Es ist ein letztes Faktum, dass das diskrete Element der Zahl auf die kontinuierlichen Gebilde des Raumes Anwendung findet, ein Faktum,

Digitized by Google

an dem freilich die Möglichkeit aller exakten Forschung hängt. Allerdings wenden wir die Zahl auch auf Inhalte an: wir sagen nicht bloss 2 Quadratzentimeter und 2 Stunden sondern auch 2 Rosensträucher und 2 Fixsterne. Aber damit kommen wir über Addieren und Summieren nicht hinaus, vom Wesen und Gesetz der Dinge erfahren wir nicht das geringste. Das letztere ist allein durch Vermittlung der Form möglich. In Beziehungsbegriffen und Relationen entfaltet sich das Ganze unserer Erkenntnis, während wir, auf die Inhalte beschränkt, höchstens zu vagen Generalisierungen fortschreiten. Hier vermögen wir bloss zu beschreiben, zu vergleichen, Einteilungen und Klassifikationen zu liefern. Wo es sich indessen darum handelt, eine Erklärung zu geben, bedarf es des Zurückgehens auf den Formbegriff. So kommt es, dass zunächst die Physik unter den Gesichtspunkt der Mathematik gestellt wurde, dass weiter alle physischen Phänomene in den Rahmen der mechanischen Naturerklärung geschlossen werden. Die Akustik, ebenso wie die Optik bliebe ein ungeordnetes Aggregat von einzelnen Erfahrungen, wenn nicht durch Beziehung auf die Bewegung der Schallwellen und des hypothetischen Äthers die Möglichkeit einer geometrischen Darstellung, einer mathematischen Berechnung geboten wäre. Diesen gewichtigen Mittlerdienst verrichtet ja die mechanistische Naturauffassung, die zwischen die Inhalte und die Formen der Empfindung tritt. Es vollzieht sich hier eine einfache Zuordnung, die entweder wie bei den Schallwellen auf Empirie oder wie bei den Ätherschwingungen auf eine Hypothese gegründet, beide Male aber nicht aprioristischer Natur ist. Eine neue Kategorie kommt hier zu den Kategorien des Masses und der Gestalt nicht hinzu: bloss eine Zuordnung zwischen Phänomenen und formalen Relationen, die jene mathematischer Behandlung zugänglich macht. Dasselbe konnten wir auch in der Intensität der Empfindung finden, für die Kant die Antizipationen der Wahrnehmung reserviert hatte. Auch der Grad eines Eindruckes ist in sich selber keiner direkten Messung fähig, er muss erst einem mechanischen Vorgang zugeordnet werden, entweder als seiner Ursache, wie die Schallwellen, oder als einer konstanten Begleiterscheinung, oder als seiner Wirkung, wie die proportionale Volumänderung des Quecksilbers beim Wechsel der Temperatur. So dürfen wir behaupten: Formen, Relationen können unmittelbar exakter, mathematischer Forschung dargeboten werden, Inhalte und Qualitäten erst auf dem Umwege einer Zuordnung zu bestimmten Formen, zu bestimmten Relationen. Diese Zuordnung kann eine empirische oder eine hypothetische Zuordnung sein.

Digitized by Google

Wir müssen jetzt auf dasjenige näher eingehen, was wir die Idealisierung der Formen nennen. Wodurch unterscheidet sich der empirische Kreis, das empirische Parallelogramm vom mathematischen Kreise, vom mathematischen Parallelogramme? Nach unserer Erklärung eigentlich bloss darin, dass jene in der Sinneswahrnehmung wie Töne und Farben gegeben sind, während in diesen eine abstrakte geometrische Forderung hinzukommt, zum Beispiele eine numerische, in der allein sich die Aufgabe der Mathematik realisiert. Den Nimbus einer reinen Anschauung als eines seelischen Besitztums, als einer dem Menschen bloss inwendig sichtbaren Formenwelt, oder als einer Offenbarung, die in unerlöschlicher Fülle seinem Innern entströmt, mussten wir zu zerstören suchen. Ein reines, ideales Parallelogramm, einen idealen Kreis schauen wir überhaupt niemals, weder innerlich noch äusserlich, die Idealität ist in einer Relation ausgedrückt wie der $\rho_1 = \rho_2 = \rho_3$, $U = 2\rho\pi$. Sonach könnte man resumieren: wenn wir unser Auge auf die Aussenwelt richten oder unsere Einbildungskraft anstrengen, haben wir empirische Figuren, empirische Kreise vor uns. Weiter können wir in Einbildungskraft und Anschauung überhaupt nicht gelangen. Den geometrischen Kreis gewinnen wir, indem wir zum empirischen einfach die Forderung fügen, der Radius müsse genau die Hälfte vom Durchmesser betragen. Aber so völlig äusserlich und abstrakt verhalten sich hier Wahrnehmung und Begriff, Figur und Zahl nicht gegeneinander. Es äussert sich vielmehr auch in der Wahrnehmung gleichsam eine intensivere Spannung auf diese ideale Relation, es ist, als könnten wir bei gesteigerter Aufmerksamkeit den Kreis vor unseren Augen sich ins Unendliche dem geometrischen Kreise nähern sehen. Erst die logische Überlegung klärt uns darüber auf, dass es sich um eine lediglich approximative Beziehung handelt, dass wir die Idealität selber niemals zu erreichen imstande sind. Es wird hier wie sonst häufig auch die Richtung auf das Ziel für das Ziel selbst genommen, die Spannung für die Erfüllung. Diese Verwechslung führt uns zur Annahme einer reinen Anschauung im Gegensatz zur empirischen, und da wir in der sinnlichen Aussenwelt allein empirische Formen gewahren, sollen die reinen Formen in einer metaphysischen Innenwelt lokalisiert werden, und es entspringt so die Irrlehre von der exklusiven Subjektivität des Raumes sowie der Zeit. Schält man aus dem Überschwang derartiger Behauptungen die einzig vernünftige und nüchterne Bedeutung heraus, so kann es lediglich die Einsicht in die Anwendbarkeit logischer Werte wie der Zahl auf räumliche Verhältnisse sein. Wir begreifen, dass es guten, logischen Sinn

Digitized by Google

hat, vom Kreise zu fordern, der Radius müsse dem halben Durchmesser gleichkommen, oder anders gesprochen, dass ein vollkommener Geist den Kreis so sehen könnte, wie wir ihn bloss in einer numerischen Formel konstruieren. Und mehr als dies Verhältnis der empirischen Anschauung zur Zahl, die logische Vereinbarkeit beider, darf hier nicht unter reiner Anschauung gemeint sein.

So bereiten wir ferner die Beantwortung der Frage vor, wie es möglich sei, dass ideale Kategorien auf empirische Inhalte und Formen angewandt werden, dass der Relativismus des sinnlichen Seins und Werdens in absolute, logische Normen gebannt wird. Diese Frage kann wieder in logischer und in psychologischer, phänomenologischer Absicht gestellt werden.

Wie kann die wahrgenommene raumzeitliche Mannigfaltigkeit, wie können die wahrgenommenen formalen Beziehungen der Dinge in logischer Hinsicht unter die Normen und Gesetze des reinen Raumes, der reinen Zeit und der reinen Kategorien gebracht werden, so dass die Idealbilder dieser letzteren mehr als Erzeugnisse einer spielenden Imagination darstellen, so dass Mathematik und mathematische Physik an ihnen überhaupt möglich werden? Kant suchte dies von innen her zu erklären, indem er den Verstand in eine merkwürdige Doppelstellung drängte: er sollte einerseits in der Erzeugung der Wahrnehmung aus Empfindungen, anderseits in der Erzeugung der Erkenntnis aus Wahrnehmungen wirksam sein und durch diesen zweifachen Anteil beiden, der Wahrnehmung und Erkenntnis, ein gemeinsames Mass und die Möglichkeit gegenseitiger Beziehung bieten. Wir erkannten die Unhaltbarkeit solcher Vermittlung und sahen uns genötigt, die Frage als ein Grenzproblem anzusehen, das ebensowenig beantwortet werden kann wie die Frage nach dem Grunde der Kategorien und der Sinnlichkeit. Unsere Wahrnehmungswelt ist so geartet, das sie trotz der Variabilität und Relativität ihrer Elemente oder vielmehr eben wegen derselben nach einer Behandlung mit absoluten, rein mathematischen und dynamischen Massstäben verlangt.

Noch einige Worte über dies psychologische oder besser phänomenologische Verhältnis von empirischen Wahrnehmungen zu absoluten, reinen Werten[1]). Was die letzteren anlangt, so müssen auch sie uns

[1]) Derlei phänomenologische Untersuchungen bleiben vom Vorwurf des Psychologismus unberührt. „Denn das Merkmal des Psychologismus besteht darin, dass er überhaupt keine allgemeinen und unabhängigen Werte und

Digitized by Google

selbstverständlich irgendwie gegeben sein wenn auch nicht als innere, seelische Kräfte und Energien. Dies Gegebensein ist freilich ein so tiefes Problem, dass hier bloss einige Andeutungen gegeben werden können. Nehmen wir den Satz der Kausalität, so ist derselbe, sofern wir ihn denken, ein psychischer Vorgang, den wir in uns mit Sicherheit konstatieren können, also mit einem Gefühl psychischer oder psychophysischer Evidenz begleiten. Enthielte er aber nicht mehr, dann unterschiede er sich auch prinzipiell nicht von der Wahrnehmung eines Baumes oder eines Lustgefühls, er wäre in seiner Realität an den Augenblick gebunden wie sie. Es ist aber mehr in ihm enthalten, eine zeitlose, einsichtige Bedeutung, der wir eine höhere, eine logische Evidenz zollen. Dies ist das erste, und in bestimmter Beziehung einzige Kriterium für transzendentale, logische Werte. Weiter: die Auffassung jener reinen Formen ist uns dadurch ermöglicht, dass wir überhaupt Formen wahrnehmen, zwar empirische Formen, aber eben dennoch empirische Formen. Wir nehmen keine Kausalität wahr, aber eine Sukzession, keine Identität, keine Gleichheit, wohl aber Ähnlichkeit. Das Reale, das wir wahrnehmen, ist also kein Abbild, keine Spiegelung des Ideales, aber es bedeutet gleichwohl eine Approximation an dasselbe. Man kann im Platonischen Sinn sagen, dass es irgendwie an ihm Anteil hat. Es kann uns so zum Sinnbild und Symbol des Ideales dienen, und das Dichterwort, dass alles Vergängliche bloss ein Gleichnis sei, findet sich bewahrheitet. Diese empirische Formation steht in der Mitte zwischen gänzlicher, chaotischer Formlosigkeit und idealer Form,

Normen anerkennt, dass er sie ihres absoluten Charakters entkleidet und ihnen einen bloss relativen gewährt. Sie sind ihm Naturgesetze des psychischen Denkens und Vorstellens und daher von ihrer Beziehung auf das faktische Denken und Vorstellen nicht zu trennen. Gibt es keinen denkenden Menschen, dann haben auch die Naturgesetze seines Denkens keinen Sinn mehr, ebenso wie die Gesetze mechanischer Bewegung bedeutungslos, wenn auch nicht falsch geworden sind, sobald der Weltprozess aufhört. Die Logiker dagegen treten für die Allgemeinheit und Unabhängigkeit ihrer Normen ein zum Unterschied von den Naturgesetzen. Wenn sie nach dem psychologischen Ausdrucke dieses Unterschiedes fahnden, so bewegen sie sich deswegen noch nicht im Banne der psychologistischen Theorien. Zum Unterschiede von psychologistischen Forschungen, die gegen die reine Logik ihre Spitze kehren, hat Husserl diese im Dienste der reinen Logik unternommenen Studien phänomenologische genannt und damit einen wichtigen Begriff eingeführt, an dem wir festhalten können." Vergl. meinen Art.: Contemporary Philosophy in Germany 1906, The Philosophical Review, Maiheft 1907.

Digitized by Google

zwei Extremen, die wir in ihrer Reinheit bloss denken, nicht anschauen können[1]). Jene allein ist auch wahrnehmbar: und wir bedienen uns ihrer als einer Art Symbols, um unsere Werte und Ideale der Erscheinung näher zu rücken. Wir wollen diese symbolisierende Wirkung des Gegebenen vielleicht besser mit Volkelt eine stellvertretende Funktion nennen und solches an einzelnen Beispielen demonstrieren. So übernimmt die Sukzession in der Anschauung die stellvertretende Rolle für die Kausalität, so übernimmt irgend ein zentrales Seelenphänomen die Vertretung des reinen, formalen Subjektes, das ebensowenig wie die transzendentale Apperzeption selber zur Erscheinung gelangt, so wird auch der Gottesbegriff für uns, wie Theologie und Religionsphilosophie beweisen, lediglich durch einzelne Merkmale und Eigenschaften repräsentiert. Diese symbolisierende, stellvertretende Bedeutung, die repräsentative Funktion bestimmter Anschauungsinhalte ist eines der merkwürdigsten Momente des Denkens, das dasselbe erst zu seinen höheren Aufgaben befähigt und über die sinnliche Befangenheit des animalischen Stadiums hinausrückt[2]). Wir nehmen etwas wahr, so aber, dass das Wahrgenommene zugleich mehr darbietet als sich selbst, dass in ihm irgendwie ein anderes, an und für sich Unsichtbares, zum Ausdrucke gelangt. Dies andere bleibt der Anschauung prinzipiell entzogen, indessen im ersteren, repräsentativen Wahrnehmungselement spiegelt es sich gleichsam als dessen Sinn und Bedeutung wieder. So die Kausalität in der Sukzession, die Gleichheit in der Ähnlichkeit. Der unendliche unüberbrückbare Abstand bleibt immer gewahrt. Die Gleichheit ist, absolut genommen, von der Ähnlichkeit ebenso weit entfernt wie von der Verschiedenheit, der Heterogeneität: aber dennoch findet sich in den beiden ersteren die Möglichkeit eines gemeinschaftlichen Masses, die eines durch das andere symbolisch auszudrücken erlaubt, die sogar diesen symbolischen Ausdruck gebietet. Hieraus ergibt sich weiter, dass trotz des unermesslichen absoluten Abstandes die Ähnlichkeit eine kontinuierliche Annäherung an das Ideal der Gleichheit, der Identität bezeichnet, und so die Paradoxie einer unendlichen Approximation ans Absolute, auf die Kant sein metaphy-

[1]) Der Umstand, dass wir chaotische Formlosigkeit höchstens in abstracto denken können, war eben das kräftigste Argument gegen die subjektivistische Wahrnehmungstheorie.

[2]) Volkelt gebührt das Verdienst, in „Erfahrung und Denken" diese bislang nicht hinlänglich gewürdigte Provinz der Erkenntnistheorie unserer Einsicht erschlossen zu haben.

Digitized by Google

sisches Postulat des Unsterblichkeitsglaubens gründete, bereits im Empirischen eine notwendige, mit den Erkenntnisbedingungen organisch verwachsene Position darstellt. Es prägen sich hierin die letzten und tiefsten Grundzüge des Erkennens aus: nichts ist irriger als dasselbe, wie die Positivisten versuchen, in phänomenale Beziehungen rein und restlos aufzulösen, aber es ist auch falsch, einfach rationalistische Grundkräfte anzunehmen, die die Peripherie des Bewusstseins berühren und ihm die reinen Werte der Anschauung und Begrifflichkeit als ein schlechtweg Gegebenes gegenüberstellen. Vielmehr findet sich hier jene merkwürdige soeben charakterisierte Durchdringung beider Elemente, der relativen Gegebenheiten und der absoluten Ideale. Die empirischen Formen sind von den reinen im Prinzip verschieden und nicht etwa bloss graduell, die Divergenz zwischen ihnen ist daher durch keine endliche Zahl zu bezeichnen. Trotzdem verraten jene eine eigenartige Tendenz, diesen wenigstens potenziell näher zu rücken, sie richten sich gleichsam nach ihnen, sie erscheinen nach ihnen eingestellt. Das Verhältnis ist ferner ein doppelseitiges. Die idealen Werte sind uns nicht zugänglich ohne empirische Stellvertretung, ohne Repräsentanten aus dem Gebiet sinnlicher Relativität. Wir haben deshalb von einer symbolisierenden Bedeutung derartiger wahrnehmbarer Formen und Beziehungen gesprochen. Im näheren Anschluss an Kants Terminologie wollen wir diese Funktion der Versinnlichung lieber eine schematisierende Funktion nennen. Dasselbe Verhältnis, bloss in der entgegengesetzten Richtung gesehen, eröffnet uns einen weiteren Einblick in die Beschaffenheit unseres Intellektes. Wir bedürfen der Ähnlichkeit, um die Gleichheit der sinnlich sichtbaren Linie, um die mathematische Gerade zu schematisieren: eben weil jene empirischen Formen die vorgenannte, in ihnen gleichsam als potenzielle, latente Spannkraft aufgespeicherte Tendenz zeigen, zur Koinzidenz mit den Idealen zu kommen. Die unvollendbar, aber vollendet gedachte Ähnlichkeit ergäbe die Gleichheit, — und so bei sämtlichen übrigen Formbegriffen. Damit ist nichts anderes gesagt, als dass die empirische Form, wie sie einerseits zum Sinnbild, zum Wahrnehmungsvikariat der reinen dient, dieselbe ihrerseits postuliert, als Mass ihrer eigenen Begrenztheit und Relativität. Die Ähnlichkeit in all ihren möglichen Graduierungen und Modifikationen wird an der Gleichheit bestimmt und orientiert, die Sukzession an der Kausalität. Ebenso wird die sinnliche Linie, wird der sinnliche Kreis an den mathematischen Idealen gemessen. Man kann noch weiter gehen und behaupten, bloss dann käme den empirischen Formen über-

Digitized by Google

haupt ein logischer Wert zu, wenn dies Massverfahren auf sie Anwendung finde: eben ihre Relativität erfordere derlei absolute Kriterien. Ohne dieselben blieben sie sinnliche Beziehungen, die mit den Empfindungsinhalten zu einem untrennbaren Aggregat verschmelzen müssten, sie würden aber niemals die Bedeutung von Beziehungsbegriffen erlangen können. Nach dieser Richtung sollte von Symbolen die Rede sein. Sofern in einem solchen Begriff die reine Kategorie einen stellvertretenden Ausdruck erhält, sofern man also auf das Moment der Versinnlichung und Relativierung sein Augenmerk lenkt, empfiehlt es sich, von einer schematisierenden Funktion zu reden[1]). Sofern aber das andere Moment, der Anteil des empirischen Begriffes an der Kategorie, seine latente Beziehung zu ihr betont wird, darf man ihn ihr Symbol nennen. Beide Bezeichnungen drücken denselben Sachverhalt aus, aber sie beleuchten ihn von zwei Seiten, einmal, im Schema, von der sinnlichen Seite her, das andere Mal, im Symbol, von der rationalen.

Ich glaube nunmehr das Wesentliche dieser eigenartigen, für unser Erkennen konstitutiven Beziehung von Idealität und Empirie markiert zu haben. Und Kants Problem, wie aus Wahrnehmung Erkenntnis werde, ist demgemäss zu beantworten. Nicht indem die Wahrnehmung selber psychologisch, metaphysisch durch die Erkenntnisformen konstituiert gedacht wird, was, wie wir sahen, unverträgliche Widersprüche in den Kritizismus trägt, da dann der fundamentale Gegensatz zwischen subjektiver Wahrnehmung und objektiver Erkenntnis in Frage gestellt wird, sondern indem die Wahrnehmung logisch als ein Vikariat, ein Schema und Symbol der Erkenntnis und daher, aber wieder bloss in logischer Hinsicht, als unlösbar mit ihr verbunden betrachtet wird. Um auf ein früheres Beispiel zurückzukommen: die Sukzession ist uns das Symbol der Kausalität, und die Kausalität ist das Mass der Sukzession. Damit ist alles ausgesprochen, die Eigentümlichkeit unserer Erkenntnis auf eine einfache Formel gebracht. Diese Grenzbestimmung des Wahr-

[1]) Selbstverständlich ist der Kantsche Begriff hier nicht in streng historischer Bedeutung verwendet. Denn da drückt er eine Vermittlung aus zwischen reinem Verstande auf der einen und reiner Anschauung auf der andern Seite: während er bei uns berufen ist, ein ganz anderes Vermittlungswerk zustande zu bringen, das zwischen Idealität, sowohl sinnlicher als auch rationaler Idealität, und Empirie, einerlei, ob es sich um empirische Begriffe oder empirische Anschauungen handle. Die Anwendung von Schema und Symbol berührt sich mit Kants Disjunktion einer bestimmenden und reflektierenden Urteilskraft.

Digitized by Google

nehmungsinhaltes als einer Materie, die einerseits grenzenlose Sprödigkeit zeigt, sofern sie die reinen Formen in sich niemals adäquat zu realisieren vermag, anderseits grenzenlose Elastizität, sofern sie sich ihnen bis ins Unendliche anzunähern sucht, scheint den Tiefsinn der Aristotelischen Lehre von der Materie, die sich nach Formung sehnt und der Formung dennoch widerstrebt, auf erkenntnistheoretischem Gebiet zu illustrieren. Wenn wir nach einem weniger überschwänglichen Ausdrucke suchen, berufen wir uns am besten auf Windelband, der diese Eignung des empirischen, sinnlichen Stoffes, sich unter strenge Formen und Begriffe bringen zu lassen, ohne deswegen in ihnen restlos aufzugehen für ein schlechtweg Gegebenes, für ein Grenzfaktum hält, das jeder Erklärung spottet, da es jeder Erklärung selber bereits vorausgehen muss. So müssen wir auch Kants Erklärungsversuch, der zu dem unhaltbaren und verwirrenden Gegensatz des Wahrnehmungsproblems und Erkenntnisproblems führte, zurückweisen und an Stelle einer Deduktion eine blosse Darstellung und Exposition des in Rede stehenden Verhältnisses bieten.

Hier ist der Ort, auf das erwähnte Problem, wie die Anwendung der Kategorien auf empirische Gegenstände, der Erkenntnis auf Wahrnehmung, möglich sei, auf das zweite Grundproblem des Kritizismus, noch mit ein paar Worten einzugehen. Die Deduktion Kants mussten wir zurückweisen. Denn anstatt die Unterscheidung der beiden Instanzen, des Empirischen und des Apriori, zu klären, wirkt sie verwirrend.

Unsere Darstellung scheint der Lösung des Problems die rationalistische Energie zu entziehen, die ihr Kant hatte leihen wollen. Es ist ein Faktum, wir dürfen sagen, ein Grenzfaktum, dass die Erkenntniswerte auf die Wahrnehmungsinhalte Anwendung finden. Die Notwendigkeit dieser Anwendung lässt sich höchstens unter dem zuletzt vorgebrachten Gesichtspunkte einsehen, so nämlich, dass durch das absolute Mass der Kategorien die relativen Orientierungsbegriffe der Wahrnehmung erst in ihrer Relativität bestimmt werden, dass sie dadurch zu ihrem immanenten Sinne kommen. Eine andere aprioristische Grundlegung dieser Anwendung lässt sich schwerlich ersinnen. Denkbar bleiben Skeptizismus und Empirismus immerhin — das beweist die Geschichte der Philosophie, wenn sie auch für den wissenschaftlichen Betrieb unfruchtbar sind. Setzt man dagegen die Notwendigkeit einer reinen Erkenntnis des Gegebenen voraus, so involviert diese Voraussetzung eo ipso die Anwendbarkeit der reinen Erkenntnisbegriffe auf das Gegebene —, das ist aber eine simple Tautologie, keine Deduktion, kein Beweis.

Digitized by Google

Wir nehmen hier einen ähnlichen Standpunkt ein wie bei dem ersten Problem, dem der Möglichkeit einer reinen Erkenntnis überhaupt. Diese sowie ihre Anwendbarkeit auf empirische Objekte erscheint uns als ein Faktum charakterisiert, das wir innerhalb bestimmter Grenzen einsehen, nicht aber in seiner Totalität deduzieren können. In unserer eben entwickelten Theorie der Wahrnehmung und Erkenntnis ist auch die Notwendigkeit ihrer wechselseitigen, phänomenologischen und logischen Beziehung enthalten. Im übrigen besteht für uns die grosse Schwierigkeit nicht, die sich vor Kant an diesem entscheidenden Punkte der Argumentation erhob: wie es möglich sei, dass reine Erkenntnis, ein ideales, und was das Bestimmende, ausschliesslich subjektives Denkgebilde auf die objektive Welt Anwendung finde; eine Schwierigkeit, die ihn zu der bekannten idealistischen Scheinlösung drängte, die subjektiven Formen des Verstandes und der Anschauung seien zu gleicher Zeit die objektiven Formen der Wahrnehmung, da letztere als blosse Erscheinung vom Subjekt in Abhängigkeit stehe. Für uns besteht sie gar nicht, die erwähnte Schwierigkeit. Denn wir haben die kategorialen Erkenntniswerte niemals als subjektive Denkformen, niemals als Erzeugnisse oder Realfunktionen eines unbewussten oder bewussten Geistes angesehen. Vielmehr erschien uns diese Annahme mit den Mysterien einer überschwänglichen Metaphysik des Unbewussten und der intellektuellen Anschauung verknüpft. Die kategorialen Erkenntniswerte haben wir objektive Gesetze genannt, die deswegen nicht weniger objektiv waren, weil sie nirgends eine adäquate Versinnlichung in den Phänomenen erhalten. Daher ist es uns kein unerklärliches Rätsel, dass diese objektiven Gesetze auf die Wahrnehmung, das heisst, auf die objektive Erscheinung angewandt werden. Sie sind uns von vornherein gar nichts anderes als objektive Gesetze objektiver Erscheinungen: der mathematische Zirkel das Gesetz des Tellers, die Kausalität das Gesetz der Sukzessionen. Wie diese Objektivierung des Näheren zu denken sei, und wie sie uns, ganz im Gegensatz zum subjektivistischen Idealismus Kants, zu einer realistischen Weltauffassung leite, darüber wollen wir im nächsten Stücke Aufschluss geben.

VI. Übergang zur Metaphysik.

A. Idealismus und Realismus.

Diese Einsicht in die Eigenart des Erkenntnisvorganges erschliesst uns eine Reihe logisch, ja sogar metaphysisch überaus bedeutsamer

Digitized by Google

Konsequenzen. Wenn wir jene auch nicht aus ihrem Innersten zu begreifen fähig sind, so haben wir wenigstens das Problem als solches richtig erfasst, seine Grenzen ringsum sorgfältig abgesteckt und gegen irrtümliche Deutungen, zumal gegen die eines subjektiven Idealismus, nachhaltig geschützt. Über das, was die Kategorien ihrem Ursprunge und ihrer Bedeutung nach sind, sollte Klarheit verbreitet werden. Wir erinnern uns der einzelnen Etappen. Aus einer Verbindung von formaler Logik und reiner Anschauung war zunächst die transzendentale Apperzeption und gleichsam als deren erster konkreter Ausdruck die Zahl entsprungen. Aus der Beziehung der Zahl und des Satzes vom zureichenden Grunde auf die räumlichen und zeitlichen Formen ergeben sich die einzelnen Kategorien der Quantität, der Qualität, der Relation. Der im Anschluss an diese Deduktion konzipierte Begriff der empirischen Behaftung bahnte eine Art Vermittlung zwischen Empirismus und Apriorismus an, ohne damit die Reinheit des Standpunktes zu trüben. An sich nannten wir die räumlichen und zeitlichen Formen ebensowohl wie die Inhalte Bestandteile der sinnlichen Erfahrung, sie gewannen ihren idealen Charakter erst dadurch, dass sie zur formalen Logik und zur Zahl in Beziehung gesetzt wurden. Diese Idealität bedeutet aber kein geheimnisvolles Sein, das in ihnen latent gelegen hätte, sie findet sich überhaupt an den sinnlichen Formen nirgends verwirklicht, sondern sie bezeichnet bloss eine Richtung und Intention unseres Denkens. Wir denken die Dimensionen eines Gegenstandes so, als wären sie in absolut gleiche Masse geteilt, wir denken seine Kreisgestalt so, als wäre jeder Punkt der Peripherie in gleicher Distanz vom Zentrum, wir denken jedes Ereignis so, als wäre jedes seiner Elemente mit dem andern in absolut eindeutiger Art verkettet. Die Kategorien sind keine hinter den Dingen wirkenden Realitäten, sondern Direktiven des vernünftigen, wissenschaftlichen Denkens.

Vielleicht wendet man ein, wir hätten mit diesem „als ob“ zwischen Kategorien und Ideen jeglichen Unterschied verwischt, da Kant genannte Wendung bloss auf das Verhältnis letzterer zur Erfahrungswelt münzte. Allein das ist unrichtig. Das „als ob“ hat hier eine ganz andere Bedeutung, sie lässt die Kategorien nicht wie die Kantischen Ideen zu farblosen Symbolen und Analogien verkümmern. Wenn es heisst, wir sollen das Verhältnis des Weltalls zu seinem hypothetischen Schöpfer so denken, als ob es, wie die Uhr vom Uhrmacher, von einer zweckbewussten Intelligenz ins Dasein gerufen wäre, so ist dies ein dürftiger Ersatz für unseren Mangel an logischer Erkenntnis des grossen X, des

Digitized by Google

zweiten Gliedes der Proportion, des Gottesbegriffes, ein Ersatz, gegen den man übrigens, wie insbesondere Volkelt[1]), mit wichtigen Beweisgründen kritisch ankämpfen mag. Die Kategorien hingegen sind uns nicht allein logisch vollkommen vertraut, sondern wir verdanken ihnen auch alles, was wir an logischer Erkenntnis des Universums besitzen. Bloss unser psychologisches Unvermögen, ihnen adäquate Bilder in der sinnlichen Wahrnehmung zu finden, führt zur scheinbar symbolischen Wendung „als ob". In Wahrheit werden damit nicht die Kategorien zu Symbolen, sondern, wie aus dem vorigen hervorleuchtet, die Wahrnehmungen zu Schemen und Symbolen der Kategorien. Der prinzipielle Unterschied zwischen Kategorien und Ideen besteht in folgendem: Die Kategorien verkitten sich ganz mit den sinnlich gegebenen empirischen Formen der Anschauung, wogegen die Ideen isoliert bleiben. Ohne jene wäre eine konkrete Erkenntnis gar nicht möglich; denn wie sollten wir ohne Mass und Gestalt, ohne Substanz und Kausalität auch bloss den kleinsten Erfahrungszusammenhang wissenschaftlich beleuchten können? Die Ideen dagegen der Anschauung zu erobern, ist noch keinem Irdischen gelungen. Sie bezeichnen den Übergang von der Wissenschaft zur Weltanschauung. Und nicht bloss in ihrem dialektischen, auch in ihrem regulativen Gebrauche stellen sie einen Überschuss des Geistes dar: sie dienen dann dazu, die einzelnen durch die Kategorien begründeten Erkenntnisse in einem umfassenden System zu ordnen. Man sieht, trotz ihrer Idealität sind die Kategorien so innig mit den Wahrnehmungen verbunden, dass erst die reflektierende Kritik uns über den Unterschied der empirischen und kategorialen Form aufklärt, und so der leider durch Kant selber begünstigte Irrglaube von der Identität beider entstehen konnte —, während es nicht erst der Reflexion bedarf, um Seele und Gottheit jenseits der Wahrnehmungen zu suchen. Damit hängt auch der dialektische Charakter der Ideen zusammen. Eben weil sie nicht mehr wie die Kategorien den einzelnen Erfahrungen zum Dienste erbötig sind, sondern über das Ganze der Erfahrung metaphysische Aussagen machen, ist es möglich, dass sie zu Widersprüchen führen.

Auch das eigenartige Faktum, dass die Ideen einerseits Idealisierungen, anderseits Negationen der Erfahrung bedeuten, steht damit im Zusammenhang. Es sei, da dies reine Beispiel für die Grundlegung der Ethik besonders wichtig ist und es sich ganz analog mit den übrigen Ideen verhält, bloss auf die Idee der Seele hingewiesen. Die Seele ist

[1]) l. c. S. 132.

Digitized by Google

der idealisierende Ausdruck für das Ganze der psychischen Phänomene und insofern von regulativem Nutzen. Dann aber wird sie zu einer eigenen Substanz im ausschliessenden Gegensatz zu den psychischen Phänomenen hypostasiert und als solche wirkt sie dialektisch. Der wahre Grund dafür ist in dem von Kant entdeckten Verhalten unseres Geistes zu suchen, seine Formen, die blosse Komplementärbedingungen der Gegenstände sind, selber als Gegenstände zu betrachten. Die Einheit der psychischen Phänomene wird zu einem metaphysischen Objekt, der Seele, substanzialisiert.

Nach diesem phänomenologischen Intermezzo wenden wir uns wieder der logischen Relation zu, um daraus eine Reihe philosophischer Konklusionen zu entwickeln.

Diese Relation enthielt eine Paradoxie, die unvermeidlich bleibt, jene Paradoxie, die der Begriff einer unendlichen Approximation ausspricht.

Wir können einerseits sagen, dass die Distanz zwischen Wahrnehmung und Kategorie eine unendlich grosse ist. Denn zwischen einem noch so sorgfältig konstruierten Kreise und dem Kreise der Geometrie kann ich mir eine Unzahl von Kreisen eingeschaltet denken, die insgesamt einen höheren Vollkommenheitsgrad besitzen als jene, und einen geringeren als dieser, weil ich mir zwischen meinem Auge und dem idealen Auge eines göttlichen Geometers eine Unzahl organischer Zwischenstufen denken kann. Anderseits müssen wir sagen, dass unsere Wahrnehmungen sich dennoch den Kategorien ins Unendliche annähern. Sonst wäre es überhaupt unmöglich, sie aufeinander zu beziehen, denn es mangelte an dem tertium comparationis, dem gemeinschaftlichen Masse, das eine Vergleichbarkeit der Elemente erfordert. „So hat der empirische Begriff eines Tellers mit dem geometrischen eines Zirkels Gleichartigkeit, indem die Rundung, die in dem ersteren gedacht wird, sich in letzterem anschauen lässt“ („K. d. r. V.“ S. 182). In Wahrheit gründet sich aller logische Optimismus, alle Zuversicht der Erkenntnis auf den Glauben an eine solche Approximation, auf den Glauben, dass wir in dem Kreise, der mit einem Zirkel gezogen wird, dem geometrischen Kreise näher kommen, als in einem Mitteldinge zwischen Kreis und Ellipse, das wir mit freier Hand aufs Papier werfen; dass wir mit der Erklärung des Steigens einer Flüssigkeit aus mechanischen Voraussetzungen dem Ideale der Kausalität und Kontinuität besser gerecht werden, als mit dem fiktiven Begriff des horror vacui.

Wir werden dies Verhältnis zum Ausgangspunkte einer bedeut-

Digitized by Google

samen metaphysischen Erwägung machen. Die Bemühungen der meisten modernen Denker sind darauf gerichtet, den schrankenlosen Subjektivismus zu überwinden, um dem Realismus, dem Objektivismus irgendwie zu seinem Rechte zu helfen. Sogar die Immanenten, Positivisten, Phänomenalisten bleiben nicht bei der Negation und Beschränkung stehen, sondern sie suchen dem Inhalt des Gegebenen eine höhere Würde zu leihen, indem sie — mit was für einem Rechte, mag hier unerledigt bleiben — zwischen subjektiven und objektiven Phänomenen, zwischen subjektivem und objektivem Idealismus unterscheiden. So suchte ich an einem der radikalsten Vertreter antimetaphysischer Immanenz, an Richard Avenarius, dem Begründer des Empiriokritizismus, zu zeigen, dass er an der entscheidendsten Stelle auf Haarbreite dem naiven Realismus nahe kommt, ohne den bodenlosen Widerspruch zu bemerken, in den seine Weltanschauung durch diesen Schritt gerät[1]). Den Grundfehler der Subjektivisten, die kritiklos ungeprüfte Voraussetzung des Idealismus, das Bewusstsein sei das unmittelbar Gegebene, und die Dinge da draussen seien im Grunde ebenso innerlich wie Gefühle und Affekte, und daher allein für das Subjekt vorhanden, diesen Grundfehler sucht er mit seiner Widerlegung einer derartigen „Introjektion" auszumerzen, und zwar in einer Art, die, wie ich nachwies, weit über das Mass des Berechtigten hinausgeht. Trotzdem vermag auch er dem Bann des subjektiven Bewusstseinsidealismus und sogar dessen Aufgipflung im Solipsismus nicht auf die Dauer zu entgehen. Denn er kommt von der Vorstellung nicht los, die Phänomene seien als Gegenglieder einem Zentralgliede gegeben, und er hält diese Beziehung für so stringent, dass er jede Frage nach einem Dinge an sich, nach einer transsubjektiven Realität logisch widersinnig nennt. An dem extremen Idealismus, der daraus als unvermeidliche Konsequenz hervorgeht, vermag die neue Terminologie, die für Objekt Gegenglied, für Subjekt Zentralglied, für den konstanten Korrelativismus beider „empiriokritische Prinzipialkoordination" einsetzt, nichts zu ändern. Um so tiefer befremdet es, wenn Avenarius auf diesem Wege den natürlichen Weltbegriff, die Überzeugung von der Wirklichkeit der Aussenwelt, restituiert zu haben wähnt und diesem Wahn in folgenden Sätzen drastischen Ausdruck gibt: „Das heisst: dass das ‚Problem', das entstand durch die ‚Entdeckung', dass die von den ‚Dingen' des früheren ‚Weltbegriffes' ‚bewirkten' ‚Wahrnehmungen' ja bloss ‚Vorstellungen in uns' seien

[1]) „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", 1905.

Digitized by Google

und auch die ‚Dinge' selbst des früheren ‚Weltbegriffes' schliesslich bloss ‚Vorstellungen in uns' seien — ich sage, das heisst: dass das durch jene ‚Entdeckung' gesetzte ‚Problem' noch immer nicht seine definitiv beruhigende ‚Lösung' durch die Einübung der ‚Erkenntnis': ‚Alles ist bloss Vorstellung in mir — alles ist bloss in meinem Bewusstsein' zu finden vermocht hat. Und warum nicht? Wegen des geschmähten und verachteten ‚naiven Realismus', der immer neu auflebt, weil er immer neu erlebt wird. So geht denn im vernunftstolzen Hause des ‚Idealismus' am hellen Tage das Gespenst des „Realismus" um und ist nicht zu bannen"[1]).

Umgekehrt ist aus dem Gebäude des Empiriokritizismus das Gespenst des Idealismus nicht zu bannen, da Avenarius es selber durch Einführung jener Prinzipialkoordination heraufbeschwor. An diesem ausserordentlich instruktiven Beispiele sollte gezeigt werden, wie wenig die rein psychologistische und relativistische Richtung einen kritischen Realismus aufzurichten die Fähigkeit besitzt. Und zwar erwähnten wir Avenarius, um uns am Extrem diese Einsicht bestätigen zu lassen.

Wie ich glaube, ist es mir in meiner Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" gelungen, die zwei gewichtigsten antimetaphysischen Argumente des Avenarius zu entkräften. Das logische Argument, das den Begriff der Transzendenz als eine Verständigung gegen den Satz vom Widerspruch richtete, da ein Objekt, „ein Gegenglied" nicht zugleich als Ding an sich gedacht werden könne; hier ist übersehen, dass „Ding an sich" nicht wieder als Objekt gefasst wird, sondern als ein von der Korrelation des Objekts und Subjekts unabhängiges Dasein. Das psychologische Argument, das die Möglichkeit, sein Subjekt wirklich wegzudenken, bezweifelt; hier wird das psychologische Nichtwegdenkenkönnen mit der zweifellos vorhandenen Fähigkeit logischer Abstraktion, wonach wir den Begriff eines ausserhalb des Bewusstseins gelegenen Dinges an sich sehr wohl formulieren können, verwechselt. Die logische Möglichkeit der Transzendenz ist also gewahrt. Wir haben nunmehr zu erforschen, ob wir über die abstrakte Möglichkeit hinaus zu konkreteren Bestimmungen vorrücken.

Den Konsequenzen der idealistischen These sind wir überhaupt ausgewichen, indem wir ganz vom Bewusstsein absahen und unser Interesse ausschliesslich auf das Gegebene, die „Objekte", konzentrierten. Das erste, was wir im Einklang mit einer derartigen

[1]) „Der menschliche Weltbegriff" S. 108.

Digitized by Google

Stellungnahme zu vollbringen hatten, war die Widerlegung des subjektiven Idealismus. Diese dürfte uns gelungen sein, wenn auch nicht gleich zugunsten eines metaphysischen Realismus. Denn die kritische Methode, auf der wir fussen, verbietet uns, unmittelbar auf transzendentes Gebiet überzugehn. Aber eine Reihe vermittelnder Schlüsse, die freilich in ihren Ergebnissen keinen höhern als hypothetischen Grad erreichen, soll uns die kühne Initiative metaphysischer oder mystischer Intuition ersetzen.

Wir haben ein grosses Stück dieses Weges bereits zurückgelegt, so dass uns hier der weitaus kleinere Teil zu bewältigen bleibt. Die Vorarbeit bestand in der Beseitigung des subjektiven Idealismus und seiner in ihren Konsequenzen so widersinnigen, dennoch aber so populären Wahrnehmungstheorie. Es ist wohl wiederholt der Versuch gemacht worden, mit der Wahrnehmungstheorie eine objektiv realistische Metaphysik zu verbinden. Trendelenburgs „dritte Möglichkeit“, die von Kant bereits als „Präformationssystem“ abgewiesen worden, steuert darauf hinaus. Die Formen sollen zwar durch seelische Funktionen des Subjektes erzeugt werden, gleichwohl aber den metaphysischen, absoluten Formen der Dinge an sich entsprechen. Dass dies eine formallogische Möglichkeit ist, mag zugegeben werden, allein es mangelt hier an jeglichem Beweisgrunde und man ist auf vollkommen willkürliche Hypothesen angewiesen, wenn man sie verteidigen will. Es wird ja, wie wir gesehn, der Begriff eines im Unbewussten schöpferischen Subjektes lediglich deshalb konstruiert, weil man bloss ihm die Formen zuspricht, weil man es als Widersinn empfindet, ausserhalb der Subjektssphäre formenvolle Relationen und Zusammenhänge zu suchen. Und dennoch wird mit einem Male die Grundlage des ganzen Arguments preisgegeben, und hinter dem Chaos der Aussenwelt soll sich eine wohlgeordnete transzendente Realität erheben. Dies ist eine Metaphysik, die mit müssigen Theorien Aufwand treibt und ihre eignen Voraussetzungen unterhöhlt.

Mit unserer Erklärung ist der Phänomenalismus allerdings noch nicht in seiner Hochburg angegriffen. Es ist der formale Zusammenhang der Erscheinungen mit ihren Inhalten zunächst bloss in eine Reihe gesetzt worden. Dass sie deswegen auch etwas anderes als Erscheinungen sind, konnte nicht behauptet werden. Denn wir können auch nicht ohne weiteres sagen, die Farben seien Beschaffenheiten, die den Dingen an sich zukämen. Immerhin erkennen wir wenigstens dies eine: es berechtigt uns nichts zur Annahme, die Formen des Seins und Werdens hätten den Ort ihrer Erzeugung in der menschlichen

Digitized by Google

Psyche. Mit Rücksicht darauf, dass wir sie stets in Beziehung zu unserem Ich finden, sehen wir uns höchstens zur These berechtigt: Formen und Inhalte sind für unser Subjekt gegeben, womit freilich noch nicht behauptet ist, sie seien bloss für unser Subjekt gegeben; nicht aber sind wir zur These berechtigt: die Formen sind von unserem Subjekt gegeben im Gegensatze zu den Inhalten, die ihm gegeben sind, eine These, mit der, wie wir nachwiesen, ein ganz anderer Sinn verbunden ist, da sie über den Idealismus zum Spiritualismus fortschreitet. Wie gesagt, es erledigt sich mit dieser begrifflichen Formulierung die alte Streitfrage, ob die Kategorien, ob Raum und Zeit exklusiv subjektiven oder transsubjektiven, metaphysischen Wert besitzen, wenigstens in ihren Präliminarien. Einerlei, wie man sich zu Trendelenburgs dritter Möglichkeit stellen mag, einen vernünftigen Sinn kann sie auch als Hypothese bloss dann haben, wenn man nicht den Spiritualismus, sondern jenen provisorischen Idealismus für sich in Anspruch nimmt, den wir für unsere Person vertreten haben. Wo die Formen als Erzeugnisse des Subjektes gedacht werden, ist die Frage, ob ihnen eine Realität auch ausserhalb von der Wirkungssphäre des Subjektes entspreche, kaum weniger sinnlos als die Frage, ob irgend ein Traum, der in einsamen Nächten an unserer Seele vorüberzieht, auch jenseits der Wolken von Dämonen und Göttern geträumt werde. Dagegen, wenn wir die Formen der Wahrnehmung als das betrachten, als was sie sich uns geben, als schlichte Erfahrung, dann ist dem Problem, ob sie nicht auch über die Erfahrung hinaus Bedeutung haben, noch kein Riegel vorgeschoben. Im Gegenteile, wir werden sehen, dass es unter dieser Voraussetzung seine volle Berechtigung gewinnt.

Erinnern wir uns nochmals der Voraussetzung. Indem wir den Kantschen Satz: „Da das, worinnen sich die Empfinduugen allein ordnen, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung bloss a posteriori gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen", in dieser seiner allgemeinen Fassung zurückweisen, nehmen wir Formen und Inhalte als ein einheitliches Ganzes hin, das sich in prinzipiell gleicher Art unserer Erfahrung kundgibt. Mit Vorbedacht sagten wir: in prinzipiell gleicher Art. Das Prinzip rezeptiver Erfahrung soll hier wie drüben gewahrt werden. Aber in psychologischer Hinsicht mag die Form gleichwohl ganz anders perzipiert werden als der Inhalt. Von einer Formempfindung, einer Raumempfindung, einer Zeitempfindung zu reden mag ein Widerspruch sein, da der Begriff der Empfindung ledig-

Digitized by Google

lich für Inhalte disponibel ist. Auch die Theorie der Form als eines Summationsphänomens, hervorgegangen aus der Vereinigung mehrerer Empfindungen, mag als petitio principii angefochten werden, da der Begriff einer Summe von Empfindungen bereits eine Relation, eine Form in sich schliesse. Es soll hier die Diskussion darüber, was für psychische Elemente als Träger der Formwahrnehmung zu betrachten seien, gar nicht zur Entscheidung geführt werden. Vor die Alternative gestellt, mit Heinrich Gomperz[1]) sie in Gefühlen zu sehen oder in einer eigenen Kategorie der Anschauung, die als ein drittes neben Gefühl und Empfindung steht, möchte ich mich für die zweite Annahme entscheiden. Denn was wir Gefühl nennen, steht immer in naher Beziehung zu unserem persönlichen Schicksale, und ihm die Auffassung so objektiver, so vollkommen gegenständlicher, realer Verhältnisse wie der räumlichen und zeitlichen zuzuweisen, dürfte weniger eine theoretische Erklärung als eine willkürliche Verschiebung der terminologischen Grenze bedeuten. Da es uns hier aber auf eine kritische und logische, nicht auf eine psychologisch genetische Frage ankommt, wollen wir uns in weitere Einzelheiten der Analyse nicht vertiefen.

Es sei uns genug am allgemeinen Inhalt der Voraussetzung: auch die Formen sind gegeben, wenngleich lediglich als Momente der Wahrnehmung. Wir haben aber später eine andere Eigentümlichkeit der Formen kennen gelernt, ihre Rezeptivität im höheren Sinne. Ihre Eignung zu mathematischer Behandlung, ihre Fähigkeit, durch den reinen Verstand und durch die reine Anschauung idealisiert zu werden. Was wir unter dem reinen Verstande und der reinen Anschauung zu verstehen haben, ist uns längst vertraut geworden: unter jenem das Prinzip der Identität und das Prinzip des zureichenden Grundes, unter dieser das Prinzip der Mannigfaltigkeit. Aus beiden Prinzipien entspringt die Zahl und durch diese werden die räumlichen und zeitlichen Relationen in mathematischer Hinsicht idealisiert, wogegen ihre spezifisch dynamische Idealisierung vom Prinzip des zureichenden Grundes besorgt wird.

Eben vermöge dieser idealisierenden Funktion wollen wir indessen nicht zu einem immanenten oder subjektiven Idealismus gelangen, wie der etymologische Gleichklang und die an ihn sich heftende Tradition zu besagen scheinen, sondern einem metaphysischen Realismus den Weg ebnen. Dazu bedarf es aber zunächst der energischen Korrektur einer Auffassung, die dem gesunden Verständnis für das Problem der

[1]) „Weltanschauungslehre" I. Methodologie.

Digitized by Google

Erkenntnis die Zugänge verschliesst. Man fasst unsere Unterscheidung zwischen reinen, idealen und empirischen Verhältnissen vielleicht so, als fänden sich letztere unmittelbar aufs Objekt bezogen, als wären erstere in einem spontanen Akt der Selbsterzeugung aus dem Subjekte geschöpft So wird der wahre Sachverhalt auf den Kopf gestellt. Damit ist aber einem ähnlichen Irrtum Vorschub geleistet, wie es der war, den wir in der Wahrnehmungstheorie zu berichtigen hatten. Wir werden sehen, dass die idealen Gesetze und Relationen eine noch bei weitem höhere Objektivität vorstellen als die empirischen. Das Wort Ideal ist irreführend, da es zumeist den Gebilden der Phantasie im Gegensatz zur realen Empfindung zugeteilt wird. Gesetze, heisst es recht drastisch, bestehn bloss in unserem Kopfe und nicht in der Erscheinungswelt. Sie werden durch einen intellektuellen Vorgang der Übertragung erst in Zusammenhang mit den Erscheinungen gebracht. Es ist klar, befände sich diese Interpretation im Rechte, wir würden abermals in den Bannkreis des subjektiven Idealismus geraten. Denn wir könnten dann bloss sagen, unsere subjektive Organisation lasse uns die Dinge sub specie identitatis, sub specie varietatis, sub specie numeri, sub specie rationis sufficientis begreifen. All diese Prinzipien wären Formen unseres menschlichen Geistes, nicht Gesetze, die sich an den Dingen des Universums erfüllen. Wenn wir sie dennoch auf die Dinge ausser uns projizieren, so ist dies im Grunde nicht weniger willkürlich, als wenn jemand, durch blaue Gläser in eine Landschaft blickend, erklärt, der Farbenton der Landschaft sei der gleiche wie der des Firmaments. Die Voraussetzung muss geleugnet werden. Der Grundsatz der Identität, der Mannigfaltigkeit, des zureichenden Grundes sind deswegen nicht weniger Gesetze des Universums, weil sie sich nicht in empirischer Anschauung, sondern in der formalen Logik und der reinen Anschauung entfalten. Ihre Bedeutung, ihre Rechtskraft ist freilich nicht von den Dingen abhängig: und deshalb haben wir sie auch unabhängig davon formuliert, ihnen ein eignes Reich logischer Autonomie zuerkannt. Allein sie bedürfen der Dinge, um überhaupt in Funktion zu treten und an ihnen sichtbar zu werden.

Die neueren psychologischen Versuche, den Begriff nicht mehr mit Locke, Berkeley und Hume als vage Allgemeinvorstellung zu betrachten, ihn vielmehr bereits in seiner individualisierenden Funktion zu entdecken, müssen im Prinzipe gebilligt werden. Wenn Avenarius, wenn Rehmke die begriffliche Charakteristik gleich am konkret Gegebenen untersuchen, bevor noch die Abstraktion mit ihren Hebeln und Schrauben zur Hand ist, so stimmen wir ohne weiteres zu. Es ist

Digitized by Google

freilich ein Irrtum, wenn Avenarius glaubt, die logische Charakteristik deswegen mit den Empfindungen in ein erkenntnistheoretisch einheitliches Ganzes verschmelzen lassen zu dürfen[1]). Mag jene auch wirklich in dem Charakter der Dasselbigkeit, „Idential", der Vertrautheit, „Fidential", der Sicherheit, „Sekural", der Bekanntheit, „Notal" bestehn, all diese Charaktere sind Relationen oder setzen Relationen voraus: denn „bekannt", „vertraut", „dasselbe" kann mir etwas bloss in Beziehung auf ein Früheres sein. Und eben darum kann man von diesen sinnlichen Relationen zu höheren Gesetzen aufsteigen, in erster Linie zu den Gesetzen der formalen Logik. Denn das Geheimnis der empirischen Form im Unterschiede vom empirischen Inhalte ist hierin zu finden: alle Formen setzen als Beziehungen eine Mehrheit zueinander in Beziehung zu bringender Elemente voraus, dahingegen die Inhalte ein gänzlich Singuläres bedeuten. Ob ich von Identität oder von Zahl oder vom Mass oder vom Grade rede, immer ist wenigstens eine Zweiheit erforderlich. Dagegen ist jede Empfindung an und für sich betrachtet in der Einzahl gesetzt, gleichsam ein Punkt oder ein Atom. Für die Farbe himmelblau kommt nicht in Anbetracht, ob sie als unendlich kleiner Tropfen ein Perigonblatt färbt, ob sie Quatratmeilen erfüllt. Beide Male bleibt sie, was sie ist. Selbstverständlich entsteht hieraus keine Kollision mit der Hobbesschen Lehre, eine isolierte Empfindung könne nicht Inhalt des menschlichen Bewusstseins werden, es seien als Minimum zwei Empfindungen erforderlich. Denn diese sicherlich unanfechtbare Lehre geht eben auf eine Beziehung von Inhalten und nicht unmittelbar auf die Inhalte der Beziehung aus. Sie bemüht sich um die psychologischen Vorbedingungen des Bewusstseins und nicht um die logische Qualifikation der Empfindungen. Jede der beiden von Hobbes geforderten Empfindungen ist für sich eine absolute Einheit, während jede Form eine Einheit mehrerer getrennter Teile darstellt. Was wir Norm und Gesetz nennen, ist aber nichts als die Fixierung einer Kombination. Es ist die Auswahl einer bestimmten aus einer Fülle möglicher Kombinationen. Ein eingliedriges Gesetz kann es daher nicht geben, es müssen wenigstens zwei Glieder sein, zwischen denen ein legitimer Zusammenhang gestiftet wird.

Dies ist der elementare Unterschied der Form vom Inhalt, dessen

[1]) Hier ist die transzendentalistische Korrektur, die Rickert bei sonst verwandter Auffassung der logischen Begrifflichkeit an diesem Standpunkt reiner Erfahrung vorgenommen hat, bemerkenswert. „Der Gegenstand der Erfahrung" S. 166 ff.

Digitized by Google

Konsequenzen sich ins innerste Gebiet der Erkenntnis erstrecken. Wir werden deshalb den psychologistischen Nivellierungsversuch der „Kritik der reinen Erfahrung“ nicht billigen können. Der Begriff wächst wohl mit der Wahrnehmung zusammen, aber er ist durch dasjenige nicht erschöpft, was in der Wahrnehmung von ihm zutage tritt.

Wir werden noch einmal sagen, die Denkgesetze sind Gesetze der Dinge selber, und nicht Naturgesetze des subjektiven Bewusstseins. In dieser Formulierung halten wir die richtige Mitte zwischen kritiklosem Psychologismus und kritikloser Logistik. Identität, Mannigfaltigkeit, Zahl sind auch Momente der Phänomene, aber ihre grundsätzliche Bedeutung sichert ihnen eine höhere Stellung als den Phänomenen. Neben jener psychischen Nuance des Identials muss es eben noch einen Satz der Identität, neben der numerischen Charakteristik eine arithmetische Zahlenreihe geben.

Diese Charakteristik der logischen Werte wollen wir hier nicht ins einzelne führen. Die philosophische Bewegung der jüngsten Dezennien hat wenig Zweifel über Sinn und Richtung ihrer Intentionen gelassen. Dass die Standpunkte der einzelnen Vertreter, ich nenne Cohen, Windelband, Rickert, Natorp, Schmidt, Husserl, sowohl, was den Inhalt als auch, was den Umfang anbelangt, sich nicht decken, ist natürlich. Aber das Prinzipielle ist allen gemeinsam und lässt sich in wenig Punkten zusammenfassen. 1. Die logischen Werte sind an sich weder ein Psychisches wie Empfindung, Vorstellung, Gefühl, Wille, noch ein metaphysisches Sein, wie Ding an sich, Substanz, sondern ein System von Idealbegriffen, die sich insgesamt auf die Erfahrung beziehen, ohne in ihr aufzugehen. 2. Sie müssen aber selbstredend irgendwie gegeben, psychisch realisiert sein, damit wir überhaupt ein Bewusstsein von ihnen haben. Diese Realisierung zu analysieren, ist nicht eigentlich Aufgabe der Logik, sondern der psychologischen Phänomenologie. 3. Man darf daraus aber nicht die falsche Folgerung ziehn, sie seien durch die phänomenologische Analyse auch in ihrer Bedeutung erschöpft: vielmehr bürgt der ihnen anhaftende Charakter absoluter Evidenz für ihre über jeden einzelnen Bewusstseinsakt hinausreichende normative Bedeutung. 4. Indem sie dergestalt die sinnliche Erfahrungswirklichkeit gleichsam überflügeln, dienen sie gleichwohl dazu, der letzteren ihre immanente Ordnung und Gesetzmässigkeit zu leihen. Dies Verhältnis eben kennzeichnet die Eigenart des transzendentalen Idealismus gegenüber dem empirischen Idealismus und transzendentalen Realismus. Ohne Identität und Kausalität ist keine Erfahrung denkbar. 5. Dem Problem der

Digitized by Google

Transzendenz gegenüber verhalten sich die logischen Kategorien nicht negativ, sondern indifferent. Sie lassen die Frage offen, ob ihnen eine realistische, ontologische Bedeutung entspreche.

Ebenso verhält es sich, wenn wir uns ins Gehege der einzelnen Kategorien begeben. Das Mass ist ein Gesetz der wahrgenommenen Grössen und nicht bloss unseres Bewusstseins von ihnen: ebenso Gestalt, Kontinuität und Kausalität. Hier handelt es sich also um mehr als um ein subjektives, psychologisches Verhältnis. Eben der Umstand, dass diese Kategorien zum Unterschiede von unsern Empfindungen und Wahrnehmungen nicht von Subjekt zu Subjekt wechseln können, sondern allgemeine Bedeutung besitzen, beweist ihre höhere Objektivität. Wir müssen uns den Sachverhalt nochmals vor Augen führen. Vor das Ergebnis gestellt, dass die Erkenntnis auf einer Verknüpfung empirischer Anschauungen mit reinen Denkwerten fusst, hatten wir zu erfragen, wie eine derartige Verknüpfung zu denken sei. Auch hier konnte der Subjektivismus eingreifen und uns die Antwort entgegenstellen, es seien die idealen Denkwerte, Identität, Zahl, irgendwie im Geiste latent und strömten, wenn einmal die Schleusen nach der sinnlichen Aussenwelt geöffnet sind, auf diese frei und ungehemmt aus. Wie früher alle Formen überhaupt, so werden jetzt die reinen mathematischen Formen vom Subjekt annektiert. Früher standen auf der einen, objektiven Seite bloss die Empfindungsinhalte, dagegen waren sämtliche Formen — zwischen empirischen und idealen Formen war nicht viel Unterschied gemacht worden — ins menschliche Subjekt gesetzt. Jetzt werden sowohl die empirischen Inhalte als auch die empirischen Formen objektiv genannt, lediglich den reinen Formen wird ihr Ort im Subjekt angewiesen. Was wir dagegen vorzubringen haben, enthält im wesentlichen bloss eine Wiederholung längst berührter Gedankenreihen. Unsere innere Erfahrung ist auch bloss Erfahrung und demzufolge in denselben Zusammenhang der Bedingungen geschlossen, denen jede Empirie untersteht. Eines der namhaftesten Verdienste Kants ist es, dies Faktum im Auge behalten zu haben. Wo es sich um Psychologie handelt, werden verfängliche Begriffe weit skrupelloser angewendet als in der Aussenwelt, und die Grenzen gegen die Metaphysik weniger befestigt: die Kontrolle ist hier nicht die gleiche, und so kann, bei dem vagen, fliessenden Charakter der seelischen Phänomene manches unter dem Scheine der Empirie vorgebracht werden, was ihrem Wesen bei genauerer Untersuchung unzweifelhaft widersprechen muss. Würde man in den Räumen der Assoziationspsychologie und Apperseptionspsychologie strenge Musterung halten, man begegnete Schritt für

Digitized by Google

Schritt derlei schillernden Zweideutigkeiten, die vorgeblich aus Erfahrung geschöpft sein sollen, wiewohl sie bereits in ihrer begrifflichen Bestimmung über die Erfahrung hinausgreifen. Und so muss auch hier gesagt werden: die innere Erfahrung hat es ebenso wie die äusere mit empirischen und nicht idealen Relationen zu schaffen; eine reine, geometrische Anschauung eignet ihr nicht. Das zu bemerken, haben wir bereits Gelegenheit gehabt; aber auch Identität und Kausalität sind ihr fremd, fremder noch als der anderen, der äusseren Erfahrungshälfte. Mit einem Worte, die Verhältnisse der psychischen Erfahrung sind noch schwankender als die der physischen Erfahrung: was Kant zur Forderung den Anlass gab, sämtliche Relationen in der äusseren Anschauung darzustellen.

Es ist dementsprechend nicht der leiseste Grund vorhanden, in den seelischen Phänomenen, in den Elementen der Anthropologie nach Gesetzeswerten zu fahnden, die dem Erscheinungsgebiete der physischen Natur versagt sind. Um in dieser Richtung wenigstens mit dem nominellen Anspruche auf einen Erfolg hervorzutreten, muss man hinter die Erfahrung zurückgehen. Man hätte entweder eine intellektuelle Anschauung zu proklamieren, in der die logischen Grundsätze nicht bloss gedacht, sondern auch sinnlich erfasst werden, in derselben Plastik, in der Farben und Formen eines Raumes zur Kenntnisnahme gelangen, oder man sähe sich gezwungen, die Flucht ins Asyl des Unbewussten zu ergreifen. Beide Möglichkeiten sind bereits skizziert und in ihren Chancen beurteilt worden. Sie erweisen sich beide unfruchtbar. Was das Unbewusste angeht, so ist es erstens transzendent und keiner empirischen Betrachtung zugänglich, zweitens fördert es uns nicht in der Ergründung unseres Problems, da das Unbewusste auf irgend einem Wege bewusst werden muss, wenn wir es ins Gebiet unserer Erkenntnis ziehen sollen. Und da drängt sich abermals die These der intellektuellen Anschauung auf, in der wir ein intuitives, sinnliches Bewusstsein von den Idealen haben sollen, so wie wir im Umkreise unserer fünf Sinne ein Bewusstsein von der Realität besitzen. Da aber, wie ich glaube, ein unvoreingenommener Intellekt von dieser mystischen Anschauung nichts weiss, so werden wir hier die These um einer sachgemässeren Auffassung willen preisgeben.

Die ersten Gesetze des Denkens und Erkennens sind von keiner Erfahrung abgezogen, weder von äusserer noch von innerer, weder von sinnlicher noch von mystischer Erfahrung. Wir können in ihnen zunächst nichts anderes als Normen für das Sein erblicken. Allerdings

Digitized by Google

beruhigt sich dabei unser Fragebedürfnis nicht und wir gehn wieder einen Schritt weiter.

Weshalb ist die Rede von Normen und Idealen? Weil wir zwischen den so bezeichneten Begriffen und der sinnlichen Wirklichkeit einen unendlichen Abstand entdeckten. Immer wieder ist darauf verwiesen worden: eine Gestalt, wie sie die Mathematik in ihren Konstruktionen fordert, ist im Grunde vielleicht unendlich weit von der reinsten Gestalt entfernt, die die sinnliche Erfahrung bietet. Ebenso finden wir in derselben kein Verhältnis, das ein treues Abbild der Identität wäre, das einzige, was wir in diesem Sinne prädizieren können, ist die Ähnlichkeit. Gleichwohl sehen wir jene Idealbegriffe nicht ausserhalb der Erfahrung in imaginären Räumen thronen, sondern die Erfahrung selber in ihren solidesten Grundfesten konstituieren. Wenn wir uns bloss auf das frühere besinnen: eine Erfahrung ist nicht möglich ohne Begriffe und deren Verknüpfung; und die Bildung der Begriffe ist nicht möglich ohne den Grundsatz der Identität. So sehen wir die Erfahrung durch etwas bedingt, das seinerseits nicht in ihr nachweisbar ist. Ebenso müssen wir, um das Wesen der uns in der Wahrnehmung umfangenden Formen zu ergründen, dieselben an mathematischen Idealfiguren bestimmen, die wir uns in ihrer Reinheit gar nicht zu vergegenwärtigen imstande sind. Kant selber betont, die Idealbegriffe müssten Phantome heissen, wenn sie nicht dazu dienten, die Phänomene zu meistern: erst das stempelt sie zu Erkenntnissen. „Folglich sind alle mathematischen Begriffe für sich nicht Erkenntnisse; ausser sofern man voraussetzt, dass es Dinge gibt, die sich bloss der Form jener reinen sinnlichen Anschauung gemäss uns darstellen lassen. Dinge im Raum und der Zeit werden aber bloss gegeben, sofern sie Wahrnehmungen sind. Folglich verschaffen die reinen Verstandesbegriffe, selbst wenn sie auf Anschauungen a priori, wie in der Mathematik, angewandt werden, bloss sofern Erkenntnis, als diese, mithin auch die Verstandesbegriffe vermittelst ihrer, auf empirische Anschauung angewandt werden können“[1]).

Würden jene idealen Formen gar keine Beziehung auf die Erfahrung haben, dann müssten wir sie Phantome nennen. Wären sie aus der Erfahrung abgezogen, dann blieben sie schlichte, empirische Daten. Indessen der Umstand, dass sie weder das eine noch das andere sind, dass sie einerseits ausserhalb der Erfahrung entspringen, anderseits an der Erfahrung ihre Bedeutung legitimieren, dass sie somit weder streng transzendent noch streng immanent sind, ist dasjenige, was ihnen den

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 162.

Digitized by Google

spezifisch-logischen Charakter gibt, was Kant an ihnen als transzendental bezeichnet. So ist auch das moralische Ideal eines Übermenschen, eines Heiligen, wenngleich es unerreichbar ist, kein Phantom wie ein Kentaur oder ein Satyr, sondern es gewinnt eine völlig unmittelbare Beziehung auf unser Fühlen und Wollen.

Dies Verhältnis einer unendlichen Distanz und dennoch einer unendlichen Approximation ist eigentlich unerklärbar. Von der subjektiven, psychologischen Seite her kann es nicht erklärt, sondern bloss beschrieben werden. Auch in dem, was wir Schematismus, Symbolismus und stellvertretende Funktion genannt haben, ist keine Erklärung, sondern lediglich eine phänomenologische Darstellung enthalten. Da es demnach fruchtlos ist, in der Natur unseres Geistes nach Gründen für dies unvergleichliche, alle Erkenntnis fundierende Verhältnis zu suchen, so bleibt nichts übrig, als in den Dingen selbst sie zu erblicken. Vom immanenten Standpunkte müssen wir freilich sagen, es sei ein letztes, nicht weiter zu reduzierendes Faktum, dass unsere empirische Anschauung sich idealen Begriffen, die wir als Kategorien bezeichnen, zuordnen lasse und auf diese Art die Veredlung der Wahrnehmung zur Erkenntnis garantiere. Bei dieser Feststellung will sich unser Geist aber nicht beruhigen, er drängt unaufhaltsam weiter, sei es auch, um sich auf das schwanke Gebiet der Kombination zu begeben. So kommen wir von der Logik zur Metaphysik, und in der Metaphysik vorerst zur Realität der Aussenwelt. Die Grenze, die wir hier erreichen, wird von einer Hypothese, nicht von einer sicheren Erkenntnis bestimmt. Anders als auf dem Wege der Wahrscheinlichkeit, der Hypothese, vermögen wir aber der Metaphysik überhaupt nicht näher zu treten. Wir stellen demnach folgende Hypothese auf: der an sich rätselhafte Umstand, dass die sinnliche Erscheinungswelt unter reine Begriffe, unter absolute Relationswerte gestellt werden kann, woraus die Möglichkeit ihrer Erkenntnis in Mathematik und mathematischer Physik hervorgeht, führt uns zur Annahme, in den Erscheinungen selbst müsse ein Grund hierfür vorhanden sein. Vielleicht entspricht dem logischen Verhältnis von Erscheinung und Ideal im Gebiet des Dinges an sich ein reales. Vielleicht sind dort die Dinge von sich selbst aus, was hier die Erscheinungen erst durch unsere logischen Normen werden, oder eigentlich, was sie dadurch werden sollen, niemals aber vollständig werden können. Vielleicht verhält es sich dermassen, dass lediglich im Gebiete der Dinge für uns, der Erscheinungen, Phänomenalität und Idealität eine unveräusserliche Zweiheit bilden, wogegen in den Dingen

Digitized by Google

an sich beide Seiten zu vollständiger Deckung gelangen. Mehr als eine metaphysische Hypothese soll das nicht sein Aber es dürfte sich diese wenigstens darin vor manch andrer Hypothese auszeichnen, dass sie ungezwungen aus der Betrachtung der Wirklichkeit hervorgeht, nicht mystischer noch dogmatischer Willkür ihr Dasein dankt. Sie ist nicht mystisch, denn sie knüpft an völlig reale Elemente und deren Relationen an. Sie ist nicht dogmatisch, denn sie fusst nicht auf einem einzelnen Begriff, um denselben willkürlich ins Transzendente zu steigern, wie jene Aussenwelttheorien, die beispielshalber die Kausalität schlechtweg auf die Dinge an sich übertragen, indem sie nach einer Ursache der Phänomene, nach jenen unsere Sinne affizierenden Substanzen fragen; sondern sie verfährt kritisch, da sie das Ganze der Erscheinungen vergleichend mit dem Ganzen der Kategorien zusammenhält und aus dem zwischen ihnen herrschenden Doppelverhältnis von realer Divergenz und logischer Zusammengehörigkeit einen Schluss auf ein metaphysisches Sein zieht, in dem dasjenige verwirklicht existiert, was hier als logisches Ideal bloss gedacht wird. Noch kürzer gefasst: die Anwendbarkeit idealer Werte auf Phänomene scheint einen objektiven Grund zu haben und nicht bloss subjektiven, der sich auch kundgibt, wenn unser Sehnerv eine bestimmte Bewegung des Äthers mit der Empfindung Orange beantwortet. Dieser Grund kann, wenn wir uns einmal auf das Gebiet der Hypothese begeben, in nichts anderem enthalten sein als darin, dass das metaphysische Substrat der Phänomene in seiner inneren Bestimmtheit den logischen Idealen, der Identität, dem Prinzip vom zureichenden Grunde, der Kontinuität und den anderen Kategorien entspricht. Unausrottbar ist unsere Überzeugung, dass wir, indem wir die Wahrnehmung zur Erkenntnis fortbilden, nicht allein unsere Begriffe in Beziehung auf unser Bewusstsein, sondern auch in Beziehung auf das Sein verbessern, nicht allein logisch, sondern auch ontologisch uns entwickeln. Dieser Überzeugung wäre in unserer metaphysischen Hypothese eine Bestätigung gegeben[1]).

Der hier geschilderte Gedankengang ist dem populären Intellekte keineswegs fremd. Er deckt sich mit der Unmittelbarkeit naiven Empfindens, was abermals für ihn spricht. Wir haben gesehen, wie der Grundsatz der Einheit und Identität sich in der Schöpfung des Begriffes bewährte. Allein mit dieser abstrakten Leistung gibt sich unser Bewusstsein noch keineswegs zufrieden. Obwohl die Betrachtung der

[1]) Dass Methaphysik bloss als Hypothese zulässig ist, stimmt mit der Auffassung hervorragender Methaphysiker wie Hartmann und Volkelt überein.

Digitized by Google

Welt, der inneren wie der äusseren, uns lehrt, dass es keinen dauernden Bestand gibt, dass alles in die Flucht der Phänomene getrieben wird, substanzialisieren wir die Erscheinungen, sprechen wir von Dingen, von Gegenständen, mithin von Objekten, die im unaufhörlichen Wechsel und Werden mit sich selber identisch und eins bleiben. In dem, was theoretisch Substanz, praktisch Ding genannt wird, kommt eine Übertragung des Identitätsbegriffes auf die Phänomene zum Ausdrucke. Wenn uns auch die kritische Erwägung auf den Humeschen Standpunkt verweist, für den die Dinge Empfindungskomplexe sind, der gestaltende Drang unseres Geistes ist zu gross, um durch diese kühle, rationalistische Erwägung in Schranken gehalten zu werden. Die Konstanz, die unsere Begriffe vom Satz der Identität empfangen, wollen wir auch den Dingen schenken. Der Konflikt, der hieraus entspringt, scheint bloss in unserer Hypothese eines metaphysischen Realismus ausgeglichen werden zu können. Denn in ihr wird die Erhöhung und Hypostasierung der Erscheinungen gerechtfertigt.

Diese metaphysische Hypothese haben wir zunächst bloss auf die Aussenwelt ausgedehnt, da sich hier der Trieb, über den unmittelbaren Bewusstseinsinhalt hinauszugreifen, am mächtigsten erweist. Im nächsten Stücke wollen wir die Möglichkeit in Erwägung bringen, die Hypothese auch auf das Gebiet der Innenwelt zu erweitern.

Wiewohl wir unsere metaphysische Konzeption nicht über den Rang einer Hypothese erheben, gewährt erst sie den vollsten Einblick in das Fundament unserer Erkenntnistheorie, deren Wesen sich darin vor allem bekundet, dass sie jedem subjektiven Idealismus abhold ist und einen entschiedenen Objektivismus begründet. Zu diesem Zwecke wehrt sie sämtliche idealistischen Voraussetzungen ab, oder sucht sie auf ein Minimum zu beschränken. Wenn es auch seine Richtigkeit hat, dass alle Phänomene einem Zentralglied, einem Subjekte gegeben sein müssen, damit wir von ihnen Kenntnis erlangen, so ist es nicht wahr, dass sie von diesem Bewusstsein geschaffen, bestimmt oder verknüpft, geordnet werden, dass sie in ohnmächtiger Passivität der aktiven Willkür des Subjektes unterworfen sind. Dies ist eine Verfälschung des natürlichen Weltbegriffes, gegen die Avenarius mit Recht angekämpft hat. Daher darf man auch nicht sagen, das Dasein der in den Wahrnehmungen ausgesprochenen Inhalte reduziere sich auf unsere Kenntnisnahme von ihnen, sie seien bloss für ein Subjekt gegeben. Diesem Fehlschlusse ist sogar Avenarius nicht entgangen.

Damit ist zunächst der Wahrnehmung eine bedingungsweise Ob-

Digitized by Google

jektivität gesichert. Sie ist mehr als eine Phantasmagorie, sie steht dem Subjekt wenigstens gleichberechtigt gegenüber. Ist sie deshalb auch mehr als Erscheinung? Das wird von der begrifflichen Bearbeitung abhängen, der wir sie unterwerfen. Hier kommt es auf den Sinn und die Tragweite an, die wir den Kategorien geben. Werden die Kategorien subjektiviert, dann ist die Sache zugunsten des subjektiven Idealismus entschieden. Nenne man sie unbewusste Funktionen, Entäusserungen einer metaphysischen Bewusstseinsart, Erzeugnisse einer intellektualen Anschauung, oder gar, gegen alle Gebote der Konsequenz, Formen des empirischen Bewusstseins: es ändert das nichts an dem Faktum, dass sie dann den Weg zu einer objektiven Weltansicht ebenso verschliessen wie das Wahrnehmungsproblem. Dies Hemmnis weggeräumt zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst der neuerdings zur Führung gelangten logistischen Richtung. Die Kategorien sind Idealbegriffe aber nicht Vorgänge, Standpunkte, nicht Ereignisse, Orientierungen, nicht Tatsachen. Sie kündigen die Stellung einer logischen Aufgabe, nicht den inneren Vollzug einer psychischen Leistung an. Natürlich hindert uns das nicht, uns phänomenologisch mit der Art ihres Gegebenseins zu beschäftigen, wie dies im vorigen Abschnitt geschehen ist. Allein der exklusive Psychologismus erscheint an der Wurzel abgeschnitten. Die Kategorien sind objektive Gesetze, sie sind Gesetze der Wahrnehmungen, nicht des wahrnehmenden Bewusstseins. Der Kreis ist das Gesetz des Tellers, die Kausalität das Gesetz der Sukzession. Sie werden am Wahrnehmungsinhalt erst verständlich und nicht am Wahrnehmungsakte. Sie lassen sich an den Ergebnissen gelehrter Forschung, an der Sprache der Mathematik und Physik in plastischer Deutlichkeit ablesen, während wir die Runenschrift der Transzendentalpsychologie kaum zu entziffern vermögen.

Den Kategorien eignet eine höhere Objektivität als den Wahrnehmungen[1]). Diese bejahen wir mit Sicherheit bloss für unser Bewusstsein. Jene bejahen wir absolut, innerhalb und ausserhalb jedes möglichen Bewusstseins. Der Satz der Identität besteht zu Recht, auch wenn kein Bewusstsein ihn denkt, während dies von einer Farbe oder von einem Tone wenigstens nicht mit gleicher Bestimmtheit be-

[1]) Bereits in der „Ästhetik" urteilt Kant über die Empfindungen so: „Daher ihnen, genau zu reden gar keine Idealität zukommt, ob sie gleich darin mit der Vorstellung des Raumes übereinkommen, dass sie bloss zur subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören," „K. d. r. V." S. 84.

Digitized by Google

hauptet werden kann. Freilich ist der Akt der Bejahung ein Bewusstseinsakt. Aber der bejahte Inhalt ist von diesem Akte nicht abhängig[1]). Mit Recht hat Rickert in bezug auf diese Normen von einem transzendenten Sollen gesprochen. Indem die Transzendenz der Normen auf die Immanenz der Phänomene Anwendung findet, erhalten jene ihre transzendentale Bedeutung. Ob ihnen ein transzendentes Sein entspricht, wird stets problematisch bleiben. Und auch darin mag Rickert Recht behalten, dass er den immanenten Wert des Erkennens für unabhängig von jener problematischen Transzendenz hält. Auch wir haben unser System der Kategorien und unsere Erkenntnislehre ohne Rücksicht auf metaphysische Deutungsversuche ausgebaut. Indem wir dann erst, nachdem der ideale Zusammenhang von Wahrnehmungsinhalten und Erkenntnisbegriffen aufgeklärt worden, dem angebornen Vernunfttriebe folgend, nach einem Realgrunde dieses Zusammenhanges fahndeten, gerieten wir auf die Grenzhypothese eines metaphysischen Substrates, das den Phänomenen zugrunde gelegen sei und als ein transzendentes Sein dem transzendenten Sollen der Kategorien entspreche.

Man sieht, unsere Position kehrt die Kants in ihr Gegenteil um. Kants Grundvoraussetzung war die Subjektivität der Anschauungsformen und Denkformen gewesen. Von dieser Voraussetzung aus musste er zu der des öfteren erwähnten Frage gelangen, wie es möglich sei, dass subjektive Formen auf Objekte angewendet werden können, wie es in der mathematischen Physik geschieht. Die Antwort darauf lautete: jene Objekte sind keine Dinge an sich. Noch mehr, sie sind nicht einmal völlig objektive Wahrnehmungen, sondern werden ihrer empirischen Form nach vom Subjekt hervorgebracht. Der subjektive, ideale Raum der Mathematik unterwirft die äusseren Objekte deswegen seinen Gesetzen, weil der wahrnehmbare, die ersteren umfassende Raum nicht weniger subjektiv und ideal ist. Beide, Wahrnehmungsraum und Erkenntnisraum gehen aus dem Subjekt hervor und dieser gemeinsame Ursprung erklärt jene logische Harmonie. Kant ergründet sein kritisches

[1]) Dazu meine Studie Contemporary Philosophy in Germany 1906 „Philosophical Review" ed. Creighton, Maiheft 1907: „Es drückt sich darin ein eigenartig widerspruchsvolles Schicksal der Vernunft aus, die ihren persönlichen Charakter bloss in überpersönlicher Form äussern kann. Die logischen Gesetze bestehen unabhängig davon, ob sie von einem Individuum apperzipiert werden, sie sind daher auch unabhängig von sämtlichen Modalitäten solcher Apperzeption, so vom Gefühl der Evidenz, wenngleich eben dies Gefühl dem Menschen zugleich Zeugnis gibt für jene Unabhängigkeit."

Digitized by Google

Hauptproblem also durch bedingungslose Hingabe an den Subjektivismus: einerlei ob dieser auf die Spitze getriebene Subjektivismus sich, wie wir dargelegt, selber negiere, oder ob Kant in andern Gedankengängen einen unverkennbaren Objektivismus verrate. Wir stehen auf der entgegengesetzten Front: uns ist der logische Zusammenhang von Wahrnehmung und Erkenntnis nicht deshalb begreiflich, weil beide subjektiv, sondern weil beide objektiv sind. Freilich Objektivitäten verschiedenen Grades, verschiedener Art. Allein ihre logische Verbindung ist kein Mysterium, denn es ist an sich nicht unverständlich, weshalb ein als objektiv gegebenes Gesetz sich auf eine als objektiv gegebene Wahrnehmung beziehen sollte; besonders, wenn man die phänomenologischen Verbindungsfäden ins Auge fasst, die wir früher blossgelegt haben. Und während Kant im Anschlusse an seine Erklärungen zur hypothetischen Annahme eines metaphysischen Subjektes geführt werden muss, leitet uns unser Gedankengang zur Hypothese einer objektiven Metaphysik, ohne uns freilich dazu zwingen zu können[1]).

[1]) Dieser vorsichtige metaphysische Plan ist wohl den Ausführungen verwandt, die Rickert am Schlusse seines Werkes „Der Gegenstand der Erkenntnis“[2] gibt. Und das ist für uns von Wichtigkeit, da der ausgezeichnete Forscher der immanenten Richtung nahe steht und in bezug auf metaphysische Konstruktionen der denkbar grössten Vorsicht huldigt. Das Gemeinsame an seinem und unserem hypothetischen Übergange zur Metaphysik ist die logische Veranlassung: die Differenz und dennoch wieder die auf der andern Seite geforderte Harmonie von Inhalt und Form. Rickert meint: „Trotzdem besteht eine Antinomie, und zwar in dem Verhältnis zwischen den Normen und Formen einerseits und dem Inhalt der objektiven Wirklichkeit andererseits. Dieser Inhalt kann, wie wir gezeigt haben, auch vom erkenntnistheoretischen Standpunkte bloss hingenommen werden, weil er absolut irrational ist, und er wird von grosser Bedeutung, sobald wir daran denken, dass alles wirkliche Wollen und Handeln, also auch alles wirkliche Urteilen bloss von Individuen vollzogen wird und dass jedes wirkliche Urteil inhaltlich bestimmt ist. Dann muss nämlich klar sein, dass wir für unser Erkennen bloss mit Rücksicht auf seine Form einen Gegenstand besitzen, den wir in Urteilen erfassen können, dass dagegen die Verwirklichung der Wahrheit mit Rücksicht auf ihren Inhalt nicht von uns abhängt. Wollen wir trotzdem nicht an der Verwirklichung der wissenschaftlichen Wahrheit innerhalb dieser total irrationalen Welt verzweifeln, so sind wir auch als erkennende Menschen auf den Glauben angewiesen, es werde die treue Befolgung und die Anerkennung des logischen Sollens uns der Realisierung des Zieles immer näher bringen, das die Wissenschaft erstrebt. Dieser Glaube führt aber dann doch noch in einer anderen

Digitized by Google

Unsere Darstellung der Kategorien hat nicht allein den Vorteil, ohne Dogma und Mystizismus einer Metaphysik den Weg zu ebnen, sondern auch den einer systematischen Vereinigung theoretischer Extreme, die einander fremd und feind gegenübergestanden hatten.

B. Rationalismus und Empirismus.

Zunächst die Synthese von Rationalismus und Empirismus, die Kant selber zur Basis seines Gebäudes gemacht hatte. Das Einigungswerk hat er freilich bloss zur Hälfte zustande gebracht. Er hat die Grenzen zwischen Apriorität und Erfahrung erstens nicht deutlich gezogen und sie zweitens wohl zu weit gezogen, was das Apriori anbelangt. Wir haben dem Empirismus zunächst eine breitere Grundlage gegeben, indem wir den Leibnizschen Begriff der phaenomena bene fundata erneuerten, in dem Sinne, dass es Phänomene gebe, für die eine einmalige Erfahrung genüge, wie die sinnliche Beschaffenheit des Euklidischen Raumes, ohne dass sie deswegen in den eisernen Bestand des

---

Hinsicht ins Transzendente, als wir dies bisher festgestellt haben. Er schreibt dem, was absolut sein soll, zugleich auch die Macht zu, sich in der irrationalen Wirklichkeit durchzusetzen. Damit kommen wir dann zu etwas, das wir, wenn wir überhaupt davon reden wollen, nicht gut anders als eine transzendente „Wirklichkeit" bezeichnen können, denn das blosse Sollen hat keine Macht über das Geschehen." Mit dieser Behauptung einer Macht, die die logische Norm über die irrationale Wirklichkeit empfängt, und der daraus folgerichtig gezogenen Konsequenz einer transzendenten Wirklichkeit vermag ich kaum eine andere Bedeutung zu verbinden als die in meiner metaphysischen Hypothese enthaltene. Wenn die Norm trotz aller Gegensätzlichkeit über die Phänomene herrschen, dieselben inwendig erfüllen soll, wenn die Phänomene nicht bloss von ihr äusserlich gemeistert, sondern auch im innersten Grunde ihr adäquat sein sollen, so kann dieser innerste Grund der Harmonie lediglich ein transzendenter sein, wie Rickert auch erfasst hat, denn die immanente Sichtbarkeit der Phänomene zeigt sie uns im diametralsten Gegensatze zu allem, was Norm, Kategorie, Ideal heisst. So ist meine Auffassung der Rickerts wenigstens verwandt, wenn ich auch kein Gleichheitszeichen setze. Auch darin komme ich mit ihm überein, dass ich die transzendente Realität nicht für einen Gegenstand der Erkenntnis halte. Wissenschaftliche Erkenntnis als solche ist immanent. Erst wenn man an die letzten Grenzen des Denkens und Seins rührt, steht man vor dem Begriff der Transzendenz und ist genötigt, auf die eine oder andere Art sich mit ihm auseinanderzusetzen. Freilich scheint es mir nicht überzeugend, dass diese Auseinandersetzung, wie Rickert meint, unmittelbar ins Gebiet der Religionsphilosophie führe.

Digitized by Google

Apriorismus erhoben werden sollten. Ein völlig reines Apriori besitzen wir indessen an der formalen Logik. Hierher gehören der Satz der Identität und der Satz vom zureichenden Grunde. Von der sogenannten reinen Anschauung vermochten wir nichts als das Prinzip der Mannigfaltigkeit zu retten. Der Verbindung des Satzes der Identität mit dem Prinzip der Mannigfaltigkeit entspricht als abstrakter Ausdruck die transzendentale Apperzeption, als erstes konkretes Ergebnis die Zahl. So weit reicht der aprioristische Rationalismus. Der Empirismus enthält nicht bloss die Inhalte, sondern auch die Formen der sinnlichen Anschauung, die wir ihm, einem alten idealistischen Vorurteile entgegen, restituieren mussten. Zu sagen, das Beisammen im Raum, das Nacheinander in der Zeit seien Apriorismen, da man sich einen Raum anders denn als Bedingung der Koexistenz, eine Zeit anders denn als Bedingung der Sukzession nicht zu denken vermöchte, erscheint uns, die wir weder mit Newton Raum und Zeit als substanzielle Realitäten ausser uns noch mit dem Pseudokantianismus als substanzielle Realitäten in uns betrachten, sondern eben lediglich als Formen der Anschauung, eine leere Tautologie. Denn uns sind Raum und Zeit, in ihrer sinnlichen Unmittelbarkeit, nichts anders als das Beisammen und Nacheinander der Phänomene. Was sie sonst sind, dazu macht sie erst das abstrakte Denken. Von ihnen das Beisammen und das Nacheinander zu prädizieren, wäre ebenso, als wollte man vom Ton den Ton, von der Farbe die Farbe prädizieren. Die Metageometrie spricht nicht von einem andern, mehrdimensionalen Raum, in dem andere Gestalten sind, sondern von mehrdimensionalen, räumlichen Gebilden (Seite 221). Bloss wenn man noch immer den Raum als ein die Objekte umspannendes Gebäude betrachtet, die Zeit als ein Flussbett, in dem sich der Strom des Geschehens wälzt, hat es einen vernünftigen Sinn, ihre Eigenschaften: Mass, Gestalt, Orientierung, als apriorisch hinzustellen. Aber wo Raum und Zeit mit diesen Eigenschaften identifiziert werden, dann ist das Urteil, dass sie Koexistenz und Sukzession ermöglichen, kein synthetisches, sondern ein analytisches, ja sogar ein identisches Urteil. Es ist dann einfach behauptet, Raum ist Raum, Zeit ist Zeit, mithin der Satz der Identität auf die Formen der Anschauung bezogen. Ein neuer Grundsatz ist damit nicht eingeführt.

Ein solcher wird erst da ermöglicht, wo wir jene Formen mit der formalen Logik und den aus ihrem Bunde mit der reinen Anschauung entsprossenen Gebilden der Zahl in Zusammenhang bringen. Da entsteht zuerst das absolute mathematische Mass. Aber auch die reine

Digitized by Google

Gestalt fangen wir nicht in das Netz unserer Sinne auf, sondern konstruieren sie vornehmlich durch Einführung von Zahlwerten, nicht vermöge absoluter, sondern relativer Massverhältnisse. Wir behaupten deswegen noch nicht, es sei die Zahl das einzige rein synthetische Element, das für die Geometrie in Anbetracht käme. Allein für jenen Teil, der hier in Rücksicht gezogen wird, insbesondere für die Konstruktion der Gestalt, spielt sie eine eminente Rolle. Übrigens würde eine weiter ins Detail greifende Untersuchung am Prinzip unserer Betrachtung nichts ändern: es würde sich dann höchstens ergeben, dass noch andere Kombinationen der Logik mit der empirischen Anschauung möglich sind, aus denen ein grösserer Reichtum geometrischer Motive erwächst, zu einem neuen Begriff der reinen Anschauung kämen wir nicht; es ist im Gegenteil die herrschende Tendenz der gegenwärtigen Mathematik, den Anteil der Anschauung zu verkürzen und die Exaktheit der Ergebnisse auf Rechnung der Logik zu setzen. Die dritte Kategoriengruppe, die der Orientierung oder der Relation, fliesst überhaupt nicht unmittelbar durch das Medium der reinen Anschauung, sondern bezeichnet die Anwendung des der formalen Logik eigenen Satzes vom zureichenden Grunde auf das empirische Element des Zeitgeschehens. Daraus entsteht der diskursive Charakter dieser Kategorien im Gegensatze zum intuitiven der beiden ersten mathematischen Verstandesbegriffe. Erst indem sämtliche Ereignisreihen dem Schema der mechanischen Naturauffassung und dem Satze von der Erhaltung der Energie unterworfen werden, erlauben sie ihre Darstellung als Bewegungsgrössen, worin zugleich ihre Messbarkeit und mathematische Behandlung begründet ist. Indessen die Mathematik ist kein Ersatz für die Dynamik, für die Physik, sondern es handelt sich eben um jene Kombination zweier gleichwertiger Faktoren, die unter dem Namen der mathematischen Physik bekannt ist. Die Mathematik konstituiert ebensowenig den Begriff der Substanz und der Kausalität, wie der Raum die Zeit konstituiert, Vielmehr tritt sie erst gleichsam als Kontrole heran, wenn jene Begriffe bereits durch Wirksamkeit des Satzes vom Grunde in ihrer rein dynamischen Bedeutung begründet sind.

Diese merkwürdige Doppelstellung der Kategorien, die sie einerseits der Erfahrung, anderseits dem Apriorismus zuweist, haben wir empirische Behaftung genannt. Und auch in diesem Ausdrucke wird dem Empirismus Rechnung getragen und die Grenze gegen den Rationalismus zu seinen Gunsten verschoben. Überhaupt erscheint das dreifache Apriori der formalen Logik, der transzendentalen Ästhetik, der

Digitized by Google

transzendentalen Logik auf die Zweiheit der beiden ersten Momente reduziert. Die transzendentale Logik erklärten wir in ihrem begrifflichen Fundamente aus der Synthese von allgemeiner Logik und reiner Anschauung; sofern wir sie in der vollen Breite ihrer Inhalte würdigen, kommt zu den vorigen Gliedern noch die empirische Anschauung hinzu. So wird der Anteil des Rationalismus und des Empirismus bestimmt. Man wird nicht sagen können, dass wir gegen eine der Parteien unbillig vorgingen. Vielmehr haben wir eben dadurch, dass wir sie voneinander abgrenzten, ihre Versöhnung angebahnt.

C. Apriorismus und Evolutionismus.

Auch der Gegensatz zwischen Apriorismus und Evolutionismus dürfte infolgedessen um ein Beträchtliches sich gemildert haben. Vor dogmatischer Versteinerung der logischen Begriffe haben wir uns zu schützen gesucht. Als ewig und unwandelbar erscheinen bloss jene Wahrheiten, die es durch sich selber sind, die Sätze der Identität und des Grundes, der Satz der Mannigfaltigkeit, die arithmetischen Zahlformeln: über die Erkenntnis $A = A$, alles muss einen zureichenden Grund besitzen, $2 + 2 = 4$, hinaus gibt es keine Entwicklung. Da nämlich alles Sein und Werden von dem Inhalt dieser Erkenntnisse beherrscht wird, so kann er selber sich nicht entwickeln. Denn da Entwicklung lediglich eine Form des Werdens ist, würde mit jener Behauptung ein fehlerhafter Zirkel beschrieben. Übrigens leuchtet es ein, dass Wahrheiten, wie die genannten, keiner Veränderung zugänglich sind. Nicht ganz so verhält es sich mit den Anschauungsformen. Was sie von jenen unterscheidet, ist nunmehr offenbar. Sie bedürfen, um zur Erkenntnis zu gelangen, der Erfahrung, wenn auch bloss *einer* Erfahrung. Sie sind, sofern von ihnen mehr als Koexistenz und Sukzession, sofern die spezifische Eigenart ihrer Dimensionalität ausgesagt wird, nicht in sich selber evident. Daraus könnte man versucht sein, den Schluss zu ziehen, sie seien nicht in dem Masse unwandelbar, wie die rein logischen Grundsätze. Denn dass $A = A$ ist, ist kein subjektives Denkgesetz, sondern ein Gesetz des A, wenn man unter A den Inbegriff alles Wirklichen und Möglichen versteht. Dagegen ist es kein Gesetz des Raumes, sich in drei Dimensionen auszubreiten, denn ein andrer Raum lässt sich wenigstens *denken*. Wo keine Denknotwendigkeit besteht, da waltet aber auch keine Seinsnotwendigkeit.

Man fühlt sich demnach versucht zu sagen, die Raumanschauung und Zeitanschauung seien von dem Standpunkte abhängig, der jeweilig

Digitized by Google

in der Linie der psychophysischen Entwicklung eingenommen werde. Ein niedriger Organismus nehme Raum und Zeit anders wahr als ein differenzierter; und so könne man diese Differenz vielleicht, wenigstens der logischen Möglichkeit nach, bis auf die Dimensionalität ausdehnen und einer anders gearteten physiologischen Konstitution andere Räume und Zeiten zuordnen. Freilich wird der phantastische Überschwang dieser Konstruktion sich kaum innerhalb der empirischen Evolutionen äussern. Er wird, wie dergleichen okkultistische Gedankengänge verraten, ein metaphysisches Gebiet zu seinem Wirkungskreise küren und sich als transzendenten Evolutionismus legitimieren. Sonst fängt man sich wieder in einem unentrinnbaren Zirkel. Sagt man etwa, der dreidimensionale Raum sei eine Funktion des Gesichtsinnes, des Tastsinnes oder der beiden zusammen, und könne wie jede abhängige Variable durch eine Veränderung der Unabhängigen auch selber geändert werden, so übersieht man, dass Auge und Muskel, wie alle Organe des menschlichen Körpers, im dreidimensionalen Raume ausgebreitet sind und ihn daher bereits für die eigene Existenz voraussetzen. Es ist demzufolge nicht einzusehen, wie von ihnen aus der Grundcharakter des Raumes, nicht bloss eine Nüance desselben, eine Umwälzung erfahren sollte. Eine Evolution, wie die eben erläuterte, müsste immer zu metaphysischen Annahmen führen. Dagegen hat der immanente Evolutionismus den einzelnen Kategorien gegenüber freies Feld. Die Fixierung einer Zwölfzahl ist seitens Kant nicht aus einem haltbaren Prinzip heraus geschehen. Die Ableitung aus der formalen Logik gaben wir im Einklange mit der neueren Forschung preis. Die Ableitung aus feststehenden Grundsätzen irgend einer reinen Erkenntnis wäre im Hinblick auf Vollzähligkeit und systematische Abrundung noch fragwürdiger, denn die Begriffe der exaktesten Disziplinen, zum Beispiel der Mathematik und Physik, sind in fortwährender Umwandlung begriffen und nicht im entferntesten als abgeschlossen zu betrachten. Der Idee einer derartigen logischen Schematik haben wir uns im übrigen entäussert: indem wir zur Begründung der Kategorien auf die Anschauungsformen zurückgingen, gewannen wir in Mass, Gestalt und Relation eine Mannigfaltigkeit transzendentaler Werte, die sich in keiner Kategorientafel erschöpfen lässt. In bezug auf die grundlegenden Begriffe ist kein Forschungsgebiet noch in ein stabiles Stadium getreten, vielmehr besteht der theoretische Fortschritt weniger in der Sammlung neuen Materials, als in der logischen Anpassung des Geistes an die Fülle der Erscheinungen, in der Entdeckung methodischer Begriffe, die diese Forderung am ehesten zu

Digitized by Google

erfüllen verheissen. Wir sehen Physik, Mathematik, aber auch Psychologie ihre Kategorien ausbilden, ohne irgendwo für die Dauer innezuhalten. Wie sehr hat sich zum Beispiel das physische Weltbild seit der Antike in seinem begrifflichen Aufbau geändert. Wie hat erst in neuerer Zeit die Einführung des Energismus auf weite Kreise des Forschens umgestaltend gewirkt. Auch strenge Aprioristen, Cohen und Cassirer, räumen die Entwicklungsfähigkeit der Kategorien ein. Die allgemeine Forderung der Ursächlichkeit kann wohl, wie ihre Wurzel, der Satz vom zureichenden Grunde, in ihrer abstrakten Form keiner Wandlung unterworfen gedacht werden, allein sie kann die mannigfaltigsten Umgestaltungen und Metamorphosen erleiden, wofern man ihre konkrete Ausdrucksart ins Auge fasst. Mit dem von uns gelehrten Apriorismus verträgt sich demnach eine evolutionistische Auffassung, soweit sie sich nicht zu schwerpunktlosem Relativismus verflüchtigt.

Und so war es auch mit dieser massgebenden Erwägung im Einklange, dass wir auf die Fixierung eines in sich geschlossenen Kategoriensystems verzichteten und uns mit einem allgemeinen Entwurf, einer die prinzipiellsten Umrisse festhaltenden Skizze begnügten, die nicht im entferntesten den Anspruch auf absolute Vollständigkeit erhebt.

D. Dualismus und Monismus.

Desgleichen lassen sich hier die alten Gegensätze des Dualismus und Monismus der Versöhnung näher bringen. Solange wir von dem empirisch Gegebenen das apriorische Denken strenge scheiden, bleibt es bei einer unvereinbaren Dualität; Realität und Ideal stehen einander als die zwei Glieder eines Gegensatzes gegenüber. Wohl messen, bestimmen wir die Erfahrungen an den Kategorien, das Endliche am Unendlichen, das Relative am Absoluten. Die Dissonanz erhält sich trotzdem, und innerhalb der psychischen Empirie will es zu keiner Deckung kommen. Sondern erst in unserer metaphysischen Hypothese, die von der Notwendigkeit einer logischen Beziehung der Erfahrung auf die Kategorien einen Schluss zieht auf die ontologische Verwandtschaft der beiden: so dass wir im Grunde an eine einzige Welt glauben, die auch im Denken nicht anders sich darstellt als in ihrem Ansichsein, und die bloss in der Erscheinung unvollkommene Züge weist. Die mit dieser Hypothese verknüpfte Schwierigkeit, wie die Unvollkommenheit, wie der täuschende Schleier, den die Erscheinung um das Ansich der Dinge breitet, erklärt werden möchte, haftet jeder Metaphysik an. Man ist ihr ausgesetzt, wenn man sich dem absurden Subjektivismus und Solipsismus entziehen will. Im

Digitized by Google

übrigen dürfte unsere Ansicht auch dem unvoreingenommenen Intellekte entsprechen. Denn sie holt sich aus dem Wesen der Erscheinungswelt selber die Anregung und die Direktive zur Metaphysik. Was die frühere Spekulation, sonder Scheu dem transzendentalen Gange gehorchend, als Identität von Denken und Sein gepriesen hatte, halten wir in tieferer monistischer Bedeutung fest. Das Denken ist, wenn es auch über das empirische Sein hinausstrebt, gleichwohl nicht ausserhalb des Seins überhaupt gelegen, es hat seine Wurzeln in ihm selber. Die Welt stellt sich logisch so dar, weil sie ontologisch so ist. Eine These wie diese drängt sich dem Verstande unwillkürlich auf. Das Denken, die reine Logik, der reine Intellekt ist aus dem kosmischen Zusammenhang des Seienden nicht zu isolieren. Wie es als seelische Funktion ein existierendes Etwas bedeutet, so scheint auch sein Inhalt eine Existenz zu bezeugen. Wenn wir den Satz der Identität denken, so ist das Denken, abgesehen von seiner logischen Bedeutung, ein psychologischer Vorgang in uns, dem wohl eine bestimmte physiologische Erregung entspricht. Der uns innewohnende Einheitstrieb überträgt diese Beziehung zum Sein indessen auch auf das Gedachte, so dass wir uns versucht sehen, auch dem Identitätsbegriffe eine Realität zuzuteilen. Wir vermögen es gar nicht, die Vorstellung von einem jedes wirklichen Substrates baren Gedanken festzuhalten, dem gleichwohl unbedingter, universeller Wert gewahrt bleibt. Der Monismus von Denken und Sein entspringt zunächst als Forderung, die sich in einer über beide Gebiete greifenden metaphysischen Theorie zu realisieren wünscht. Und indem wir die Wirklichkeit nicht bloss als ein System von Formen, als bewegten Atomenkomplex, sondern als ein inhaltlich Erfülltes denken, indem wir auch der Symphonie der Empfindungen in bestimmtem Sinne transsubjektiven Wert zuerkennen, nähern wir uns der Fechnerschen Tagesansicht.

E. Nachtansicht und Tagesansicht.

Von diesem realistischen Monismus, in den als äusserste metaphysische Hypothese unsere erkenntnistheoretische Untersuchung mündet, werden in erster Reihe allerdings die Formen berührt. Denn ihnen kommt der eigenartige Vorzug zu, dass sie unmittelbar in gesetzliche Verbände eingeordnet werden können, dass sie, wenn sie auch der transzendentalen Läuterung durch den Verstand bedürfen, seiner idealen Wirksamkeit eine Empfänglichkeit entgegenbringen, die der chaotisch ineinanderwogenden Mannigfaltigkeit des Empfindungsstoffes mangelt.

Digitized by Google

Einen vollkommenen Kreis können wir uns logisch, wenn auch nicht in sinnlicher Wahrnehmung darstellen, nicht aber eine vollkommene Farbe, eine vollkommene Härte. Die Inhalte scheinen nicht ein und dasselbe Recht mit den Formen geniessen zu sollen. Auch Kant hat das zu betonen nötig erachtet. In der transzendentalen Ästhetik ist die Grenze strenge gezogen. Apriorität bleibt lediglich der Form vorbehalten. „Es gibt aber auch ausser dem Raum keine andere subjektive und auf Äusseres bezogene Vorstellung, die a priori objektiv heissen könnte. Denn man kann von keiner derselben synthetische Sätze a priori, wie von der Anschauung im Raume, herleiten. Daher ihnen, genau zu reden, gar keine Idealität zukommt, ob sie gleich darin mit der Vorstellung des Raumes übereinkommen, dass sie bloss zur subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören, des Gesichts, Gehörs, Gefühls, durch die Empfindungen der Farben, Töne und Wärme, die aber, weil sie bloss Empfindungen und nicht Anschauungen sind, an sich kein Objekt, am wenigstens a priori, erkennen lassen“ [1]).

So scheint man denn auch mit unserer metaphysischen Konstruktion nicht weiter zu gelangen, als zu einer mechanistischen Weltansicht, die die Sinnenrealität aller Fülle entkleidet und auf die freudlose Armut eines kosmischen Automatismus beschränken, dessen einzige Attribute Raum und Zeit sind, dessen einzige Offenbarung ziellose und zwecklose Bewegung ist. Es wäre jener Standpunkt, den Fechner als „Nachtansicht“ charakterisiert. Indessen, die logische Konsequenz des Gedankenganges führt uns darüber hinaus. Die Nachtansicht ist dauernd gar nicht festzuhalten. Es ist richtig, dass man von den Bedingungen der Erfahrung absieht, wo man Metaphysik treibt. Aber es ist unbillig, mit jenen in offenbaren Widerspruch zu geraten. Formen ohne Inhalte sind in abstracto wohl denkbar, der isolierenden Abstraktion entsprechend, ebenso wie Inhalte ohne Formen. Aber eben als Abstraktum, nicht als ein Seiendes sind sie denkbar. Am deutlichsten wird dies in der Bewegung. Sie setzt die Wahrnehmung von etwas Beweglichem voraus. „Im Raume, an sich selbst betrachtet, ist aber nichts Bewegliches; daher das Bewegliche etwas sein muss, was im Raume bloss durch Erfahrung gefunden wird, mithin ein empirisches Datum.“ Eine Bewegung ohne Objekt ist der Gipfel aller Paradoxie. Diese Erwägung war es, die, einem absoluten Dynamismus Einhalt gebietend, die mechanistische Auffassung mit der Atomentheorie zum Ring eines Systems zusammen-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 82.

Digitized by Google

geschmiedet hat. Im Atom fand sich wenigstens eine metaphysische Analogie zu demjenigen, was uns empirisch als Inhalt gegenübertritt. Diese Analogie war freilich viel zu dürftig, um philosophischen Bedürfnissen, die das physikalische Sonderinteresse überragen, auf die Dauer Rechnung zu tragen. So geriet man in einen unheilvollen Zirkel. Man hatte im Atom einen äussersten Grenzbegriff fixiert, der eigentlich ein leeres Symbol für jene ruhende Gegenständlichkeit war, ohne die der mechanistische Formzusammenhang zu barer Sinnlosigkeit entartete. Da man aber einerseits alle Empfindungsinhalte der fünf Sinne in dynamische Vorgänge der Bewegung aufgelöst hatte und anderseits ein inhaltloses Symbol des Inhalts als unnützen Ballast betrachten musste, sah man sich stets von neuem versucht, zu jenem freilich paradoxen, absoluten Dynamismus zurückzukehren. Oder man war genötigt, dem naiven Realismus Konzessionen zu machen und das Atom mit bestimmten Qualitäten zu begaben, die dann irgendwie aus der empirischen Sinnenwelt unverkürzt oder variiert herübergenommen werden mussten. So sehen wir die Tagesansicht unter dem Einflusse eines logischen Zwanges und nicht bloss fluktuierender Gemütsgründe in ihre Rechte treten.

Allein für einen so kühnen Schritt reicht die skizzierte Überlegung nicht aus. Schliesslich könnte man, dem Drucke des Argumentes, auch metaphysische Formen seien ohne Inhalte nicht denkbar, nachgebend, behaupten, dass dann die Inhalte eben metaphysische Elemente sind, völlig ausser Beziehung auf die empirischen Inhalte. Uns aber ist daran gelegen, diese Beziehung aufrecht zu erhalten. Und da greifen wir auf den früheren Gedankengang zurück, um ihn zweckgemäss zu erweitern. Was uns dazu führte, die empirische, sinnliche Welt nicht als den Inbegriff des Realen anzusehen, war der höhere Erkenntniswert der Formen, ihr mathematischer Charakter. Es war der Kontrast zwischen der empirischen Erscheinung der Formen und ihrer idealen Bestimmung durch die mathematische Auffassung, was die immanente Weltansicht über sich hinauszutreiben schien. Denn bei der logischen Beziehung der empirischen Form auf die reine, der Ähnlichkeit auf die Identität, der Sukzession auf die Kausalität beruhigt sich unser Geist nicht, er sieht in diesem logischen ein ontologisches Verhältnis zur Spiegelung gelangen. Wären die Phänomene selber in ideale Zusammenhänge gekleidet, kämen in ihnen Realität und Ideal zur Deckung, dann würde vielleicht unser metaphysischer Trieb an ihnen zum Schweigen kommen. Aber eben die Differenz zwischen ihnen, die Distanz im Werte, treibt uns an, für die Sphäre logischer Ideale gleichsam den

Digitized by Google

realen Ort zu suchen, sowie Plato den τόπος οὐράνιος für seine Ideen einräumte, auf dass sie nicht haltlos in der Luft schweben wie dunstige Schemen der Einbildungskraft. Wir könnten dies auch auf den Ausdruck bringen, die blosse Essenz sei unfasslich, sie müsse irgendwie Existenz sein.

Von dieser metaphysischen Hypothese werden zunächst bloss die Formen berührt, weil sie allein und nicht die Inhalte unmittelbar idealisierbar sind. Wir sprachen deswegen vom mathematischen Charakter der Formen. Eben der Ausdruck mag indessen helfen, die erwünschte Wendung in unserem Gedankengange vorzubereiten. Erinnern wir uns daran, dass Erkenntniswerte nicht bloss auf mathematischem Wege gefunden werden. Mathematische und dynamische Elemente müssen zu ihrer Erzeugung einander ergänzen. Die dynamischen Kategorien sehen wir aber, obwohl selbstverständlich auch formaler Natur, ganz anders mit dem Inhalt, dem Stoffe der Empfindung, verkettet, als die mathematischen Kategorien. Indem man nach kausalen Beziehungen fragt, kann man sich von der Frage nach den Phänomenen, die im ursächlichen Verbande stehen, nicht emanzipieren. So greift die Betrachtung hier entschiedener auf die Inhalte über, als bei den mathematischen Kategorien. Zunächst freilich bloss in dem Sinne, dass der Zeitzusammenhang der Inhalte gesucht wird. Ständen die dynamischen Kategorien für sich, dann würden die Empfindungsinhalte noch immer von der eigentlich transzendentalen Forschung ausgeschlossen bleiben. Der Umstand indessen, dass nach dem Vorbilde der mathematischen Physik dynamische und mathematische Kategorien zur Synthese gelangen müssen, bereitet eine Wandlung vor. Eine mathematische Behandlung dynamischer Vorgänge ist nämlich bloss durch die mechanistische Naturauffassung möglich, der zufolge sich sämtlichen Empfindungsinhalten in eindeutiger Bestimmtheit Bewegungsphänomene zuordnen lassen. So werden die Töne auf Bewegungen der Luft, die Farben auf Bewegungen des Äthers reduziert. Die reifere Reflexion, die sich vom materialistischen Vorurteile befreit hat, ergab wohl, dass dergleichen Zuordnungen nicht immer Kopien realer Beziehungen, sondern zuweilen wie beim Äther keinen anderen als symbolischen, ökonomischen, konstruktiven Wert erhalten. Nichtsdestoweniger besteht die Möglichkeit einer mathematischen Behandlung der Physik: es besteht die Möglichkeit, auch der inhaltlichen Fülle des Seienden sich in transzendentaler Absicht zu bemächtigen, indem die Inhalte auf Formen bezogen und die Formen mathematisch idealisiert werden. Man sieht, die Formen sind

Digitized by Google

unmittelbar, die Inhalte erst mittelbar der Mathematik und damit dem Standpunkte des Transzendentalismus zugänglich. Da aber die Vermittlung gegeben ist, können wir, im Rahmen unserer Hypothese verbleibend, weiter schliessen, es entspreche auch diesem logischen Verhältnisse in den metaphysischen Tiefen des Seins ein ontologisches und reales, von dem jenes gleichsam die immanente Spiegelung sei. Auch die Fülle der Empfindungen sei keine wesenlose Phantasmagorie, sondern habe Teil an der an sich seienden metaphysischen Wirklichkeit. Damit ist noch kein naiver Realismus befürwortet, denn die näheren Details jener Anteilnahme bleiben vorderhand in der Schwebe. Eigentlich behaupten wir nicht mehr, als dass die Empfindungen neben ihrer subjektiven, physiologischen auch eine objektive, kosmische Bedeutung haben. Wir geben der Überzeugung Ausdruck, dass die Farbenharmonie einer Landschaft bei Sonnenuntergang, dass die Tonfülle einer Beethovenschen Symphonie irgendwie dem Reiche einer Realität entstammen, in dem höhere Ordnung waltet, als in unserer Erfahrungswelt, dass der intelligible Urgrund der Wirklichkeit, auf den uns der Trieb, Idealität und Realität, Denken und Sein zur Deckung zu bringen, hinwies, durch Töne und Farben nicht bloss in Symbolen, sondern durch sie gleichsam wie durch seine Organe zu uns redet.

Tiefer wollen wir diesen Gedankengang hier nicht verfolgen. Die Hauptsache kam zur Sprache: das naive Zeugnis unseres unmittelbaren Empfindens und der feinere Mechanismus der Reflexion führten zum vollen Ergebnis. Zu jener Annäherung an die Tagesansicht, die bei aller Verschiedenheit in der Begründung auch uns dem Glauben an die metaphysische Bedeutung der sinnlichen Welt verbindet[1]).

VII. Das Problem der Innenwelt.

A. Immanente und transzendente Psychologie.

In den bisherigen Erörterungen ist zunächst auf eine Seite das Interesse konzentriert worden. Die Aussenwelt hat den unbedingten

[1]) Im Grunde genommen ist damit an den gemeinsamen Punkt jeder Metaphysik gerührt, auch der Platos, Schopenhauers, Brunos, Schellings. Denn die Platonische Konzeption der reinen Idee, die für sämtliche metaphysischen Systeme vorbildlich geworden, ist nichts anderes, als die Hypostasierung, Existenzialisierung logischer Gesetze, wie Schopenhauer sagt: ihre adäquate Objektität, aber nicht in kahler Abstraktion, sondern mit der Fülle sinnlicher Inhalte umkleidet.

Digitized by Google

Vorrang behauptet, der Innenwelt konnten bloss einige flüchtige Bemerkungen gespendet werden. Der Zugang zum Erkenntnisproblem ist auch ihr nicht verriegelt worden. Dies war ja der Ariadnefaden in dem Labyrinth des Kategorienproblems: ein Standpunkt musste erklommen werden, von dem aus sich das Ganze der Erfahrung, die subjektive und die objektive Hemisphäre, souverän überschauen liess. Das konnte die formale Logik nicht zustande bringen, zu weit war die Distanz zwischen ihr und dem Reiche konkreter Erkenntnis. Der Grundsatz der transzendentalen Apperzeption kommt ihr näher, aber er bezeichnet lediglich eine allgemeine intellektuelle Forderung, die inbezug auf die einzelnen Erkenntnisarten nicht den leisesten Fingerzeig bietet. Der regressive, analytische Weg, aus Mathematik und Physik die Kategorien herauskristallisieren zu lassen, ist um seiner Einseitigkeit willen von uns verworfen worden, denn Kants kritisches Bestreben geht auf Grundlegung einer universalen, allgemeinen Erfahrung aus, die Physik und Psychologie als ihre Teile in sich fasst, und wir müssen dieser Intention folgen, da sie die Erkenntnislehre erst in der ihr angemessenen Weite der Perspektiven würdigt. Und um ihr gerecht zu werden, fahndeten wir eben nach solch einem allseitig freien und dominierenden Standorte. Ein bequemer und allenthalben zugänglicher Weg schien sich in der Wahrnehmung zu bieten, diesem so ungemein elastischen Element, das sowohl auf äussere Gegenständlichkeit, als auch auf innere Empfindungssynthese bezogen werden kann. Wir sprechen zwar von Wahrnehmung in prägnanter Bedeutung, wo es sich um physikalische, räumliche Objekte handelt, deren Abbild auf der Netzhaut erscheint, indessen wir führen das Wort auch zur Bezeichnung streng psychischer Zusammenhänge im Munde, die gegen die isolierte Einzelempfindung abgegrenzt werden sollen. So scheint die Wahrnehmung in dem langgesuchten Reiche der Mitte zu wohnen. Aber eine genaue Prüfung ergab die Haltlosigkeit der Position, ihre extremen idealistischen Konsequenzen, ihre dialektischen Hintergründe. Wie früher die Erkenntnislehre auf die mathematische Physik, schien sie jetzt widerrechtlich auf die andere Hälfte, auf Anthropologie beschränkt zu werden. So sahen wir uns gedrängt, einen neuen Weg zu betreten.

Dieser neue Weg ist durch Kants Schematismen vorgezeichnet. Er weist die Kategorien an die Instanz der Anschauung, sowie er umgekehrt die Anschauung vor das Forum der Kategorien leitet. Er ist aber auch der einzige Weg, der sich nach den beiden Seiten öffnet, nach der inneren und nach der äusseren, nach der physikalischen

Digitized by Google

und psychologischen. Denn ausserhalb von Raum und Zeit kommen keinerlei Phänomene vor, nicht physische noch psychische Phänomene. Raum und Zeit sind die Dominanten jeder Erfahrung, und der Charakter letzterer erscheint in dem Anteil bestimmt, den die zwei Anschauungsformen an ihm gewinnen.

Wie wir aus Raum und Zeit und der formalen Logik die einzelnen Erkenntnisbegriffe und Kategorien darstellten, indem wir als transzendentales Mittelglied die Zahl einschoben, soll hier nicht wiederholt werden.

Wir lenken nunmehr das Augenmerk auf die Beziehung von Raum und Zeit zu innerer und äusserer Erfahrung, zur Fundierung der Physik und Psychologie. Von Raum und Zeit ist vorwiegend mit Rücksicht auf die Aussenwelt die Rede gewesen. Diese Einseitigkeit soll hier die gebotene Ergänzung finden.

Kant stellt die Zeit in seinen Schematismen nicht wie in der Asthetik neben den Raum, sondern über diesen, zwischen ihn und die Kategorien des reinen Intellekts. Gleichwohl behält er dem Raum die grosse Aufgabe der Veranschaulichung vor, ohne die das logische Kapital für die Erkenntnis nicht nutzbar gemacht zu werden vermag. Wir haben, da der Plan, den Raum auf die Zeit zurückzuführen, ihn aus ihr erzeugen zu lassen, als ein dialektischer Fehlgriff beurteilt werden muss, Raum und Zeit einander als Instrumente der Erkenntnis koordiniert. Beide stellen die Wirklichkeit unter zwei wechselnden Aspekten dar, die aber erst in ihrer Verbindung den Inbegriff des Realen ausfüllen. Der Raum stellt sie unter dem Aspekt des Seins, die Zeit unter dem Aspekt des Werdens dar. Beide Betrachtungsarten lassen sich in keiner Beziehung auf eine reduzieren, sie stehen in notwendiger Korrelation und ergänzen einander zum Weltbilde.

Gleich angesichts der ersten Kategorie erfüllt sich das angekündigte Verhältnis. Wiewohl Raum und Zeit, ihrer unmittelbarsten Bestimmung nach, Anschauungsform zu sein, messbare Grössen sind, kann lediglich mit Rücksicht auf den Raum im strengeren Sinne vom Mass die Rede sein. Das demonstrierten wir am Ziffernblatt der Uhr. Es muss das geheimnisvolle Wort „zum Raum wird hier die Zeit", sich bewähren, damit die Zeit messbar werde. An sich gibt es in der Zeit kein Mass, sondern ein Messen, eine Bewegung von einer Masseinheit zur nächsten. Bliebe man hier stehen, dann könnte man bloss nach der Ursache der Bewegung suchen, nicht nach ihrer Dauer. Ein mathematisches Mass gewinnt die Zeit bloss mit Hilfe des Raumes. Allein

Digitized by Google

trotz der Notwendigkeit der Vermittlung ist die Dauer ein der Zeit unmittelbar zugehöriges Attribut, das von der Zeitordnung, der Relation in der Zeit, streng unterschieden werden muss. Dieser korrespondiert die Kategorie der zeitlichen Orientierung, während die Orientierung im Raume die mathematische Gestalt ergibt.

So sehen wir einen genauen Parallelismus zwischen Sein und Werden, Raum und Zeit, Mathematik und Dynamik. Zeitliche Ausdehnung und räumliches Mass, zeitliche Orientierung und räumliche Gestalt sind einander zuzuordnen. In ihnen tritt eigentlich ein einziges Verhältnis zutage, von zwei verschiedenen Seiten betrachtet. Der Raum ist ein Quantum, desgleichen die Zeit. Die räumliche Ausdehnung hat ein Mass, das zeitliche Geschehen eine Dauer. Wenn wir das Messen als einen Vorgang ansehen, so hat derselbe eine Dauer. Um einen Kilometer abzuschreiten, brauchen wir beiläufig eine Viertelstunde. Der Fahrplan der Eisenbahnen zeigt, wie Raumdistanzen in Zeiteinheiten ausgedrückt werden. Und anderseits werden diese Zeiteinheiten gewonnen, indem wir ihnen irgendwie, am häufigsten mit Hilfe unserer Uhren, feste Raummasse zuordnen. Raum und Zeit haben aber nicht bloss eine Quantität, sondern auch ein qualitatives Moment, ein Wie, dem die Bestimmungen „viereckig“, „rund“, „vorher“, „gleichzeitig“, „nachher“ entsprechen. Auch hier herrscht ein durchgreifender Parallelismus. Räumliche Orientierung führt zur Gestalt, zeitliche Orientierung zu den dynamischen Relationen. Wenn wir die Gestalt als ein Werdendes betrachten, sie gleichsam im Stadium ihrer Entstehung belauschen, dann schauen wir nach Substanzen, nach Kräften, nach ursächlichen Zusammenhängen aus. Wollen wir das Werdende, Veränderung und Bewegung, auf die Ebene des Seins projizieren, dann können wir es bloss als Gestalt fassen. Man wird dies bei einiger Erwägung einsehen, so absurd die damit scheinbar verknüpfte Behauptung wäre, im Raume gebe es keine Bewegung, sondern ausschliesslich in der Zeit. Das ist selbstverständlich nicht gemeint; es ist vielmehr gemeint, die Bewegung im Raume müsse, sofern sie einseitig am Raume bestimmt werde, irgendwie als Gestalt bestimmt sein[1]). Denn wodurch entsteht der Begriff der räumlichen Bewegung sonst, als durch die fortgesetzte Beziehung der einzelnen Bewegungsstadien aufeinander, die in ihrer Summe das Bild einer bestimmten Gestalt geben? Punkt A be-

[1]) Gestalt sei hier in jenem erweiterten Sinne verstanden, in dem ihr auch die gerade Linie zuzuordnen ist.

Digitized by Google

wegt sich, das heisst, er befindet sich in diesem Moment im Verhältnis zur Lage des vorigen Moments unten, oben, rückwärts, vorne, rechts, links, und ebenso in den folgenden Momenten. Es ist aber längst nachgewiesen worden, dass das Prinzip dieser räumlichen Orientierung das der Gestalt ist. Natürlich sind Gestalt und Bewegung ungeachtet oder eigentlich wegen jenes korrelativen Parallelismus absolut heterogen. Bewegung, qua Bewegung, Ortsveränderung ist ein dynamischer, energetischer Vorgang, der als kausaler Zusammenhang bestimmt werden will. Abstrahieren wir von der Zeit, dann tritt uns selbstverständlich nicht mehr die Veränderung, die Bewegung als solche vor Augen. Dann haben wir nichts als Gestalt. Wir können ein recht triviales Beispiel anwenden: wir konstruieren mit Lineal und Kreide ein rechtwinkliges Parallelogramm. Die Konstruktion stellt eine Arbeitsleistung dar, bei der Muskelsubstanz und Kreide verschwendet worden sind. Auf der andern Seite stellt sich die Konstruktion unter dem Bilde des Parallelogramms dar, in dem vom zeitlichen Vorgang selber abstrahiert ist. Ferner können wir daran erinnern, dass die Geometrie, wiewohl sie niemals den Zeitfaktor in ihre Erörterungen einbezieht, die Gestalt durch Bewegung eines Gebildes erzeugen lässt, die Linie durch Bewegung des Punktes, durch Bewegung der Linie die Fläche, durch Bewegung der Fläche den Körper[1]). Der mathematischen Physik wird dieser Konnex zur Existenzbedingung. Der Gravitation überlassen, bewegt sich die Materie in vertikaler Richtung gegen den Ort der Anziehung. Schleudern wir ihn seitwärts, dann sinkt er nach dem Gesetz des schiefen Wurfes in Form einer Parabel zu Boden. Beide Bewegungen können wir mathematisch an nichts anderem, als an der geometrischen Gestalt bestimmen, die sie beschreiben und der sie demnach entsprechen müssen.

Man wird die Bedeutung des Gesagten nunmehr nicht weiter verkennen. Davon, Raum und Zeit dogmatisch oder gar ontologisch zu isolieren, darf nicht die Rede sein. Es ist einfach eine erkenntnistheoretische, methodologische, eine wissenschaftliche Isolation, die uns

[1]) Bewegung als Beschreibung eines Raumes setzt daher, wenn die darauf fussende projektive Geometrie auch streng mathematisch ist, erkenntnistheoretisch bereits die dynamischen Kategorien voraus. Daher ist auch die räumliche Richtung von uns nicht als eigene Kategorie angeführt worden, sie gehört im Sinne Kants nicht unter die Prädikamente, sondern unter die Prädikabilien, sofern sie einen zwar reinen aber aus mathematischen und dynamischen Kategorien abgeleiteten Begriff darstellt.

Digitized by Google

einen Einblick in die Wesensart unserer Erkenntnisbedingungen gewährt. Sie ist nicht transzendent, vielmehr ist sie transzendental. Isolieren wir den Raum, dann finden wir gestaltetes Sein, isolieren wir die Zeit, dann gibt es bloss ein Werden. Wir hätten, wie zeitliche Dauer und räumliche Ausdehnung unter dem gemeinschaftlichen Begriff der Quantität, des Masses, geeinigt worden waren, auch Gestalt und zeitliche Orientierung in eine Kategorie zusammenschliessen können, in eine Kategorie, die entweder als Qualität oder Relation zu betiteln gewesen wäre. Denn das Zugleich, das Früher und Später können ebenso zeitliche Qualitäten genannt werden, wie die Gestalt sich eine räumliche Relation nennen lässt. Das ist eine Frage der Terminologie ohne philosophische Bedeutsamkeit. Wenn wir an Stelle einer Kategorie zwei setzten, räumliche Gestaltqualität und zeitliche Relation, so waren dafür Gründe der Zweckmässigkeit entscheidend. Räumliche Ausdehnung und zeitliche Dauer lassen sich vermöge ihrer in die Augen springenden Verwandtschaft zwanglos unter der über beide greifenden Kategorie des Masses vereinigen. Dagegen entstehen in den dynamischen Kategorien der zeitlichen Relation den Elementen der geometrischen Gestalt gegenüber so völlig neue und in ihrer Art bedeutsame Werte, dass es sich empfiehlt, sie gesondert zu behandeln.

Der hohe Vorteil, den unsere Betrachtungsart bieten sollte, war in ihrer Kongruenz mit der prinzipiellen Forderung Kants gelegen, in dem allgemeinen Kategoriensystem innere und äussere Erfahrung gleichmässig zu umspannen. Dieses Vorteiles versicherten wir uns, indem wir, nach entschiedener Zurückweisung der subjektiv idealistischen Wahrnehmungslehre, zunächst in der Anschauung jenen dominierenden Standpunkt erklommen, um ihn sodann den Kategorien zugute kommen zu lassen. Unsere Kategorien sind ja Synthesen der Anschauung und der formalen Logik. Da die empirische Anschauung ebensowohl äussere wie innere Anschauung enthält, da sie am Raum und an der Zeit orientiert ist, können wir von unseren Kategorien aus neben der Grundlegung der äusseren auch eine Grundlegung der inneren Erfahrung versuchen. Im bisherigen wurde der ersteren etwas einseitig Rechnung getragen: die gegenwärtigen Ausführungen sollen zur Ergänzung und damit zur Vollendung des theoretischen Weltbildes dienen.

Wir sahen den gesamten Inhalt der Erkenntnis nach zwei grundverschiedenen Richtungen bestimmbar: sofern er als ein Seiendes und sofern er als ein Werdendes gefasst wird. Der ersten mathematischen Bestimmung ist der Raum, der zweiten, dynamischen Bestimmung die

Digitized by Google

Zeit vorausgesetzt. Diese Transposition aus dem Gebiete des Werdens in das des Seins zeigte sich bereits beim Masse, allein noch viel deutlicher in dem Zusammenhang der räumlichen Qualität mit der zeitlichen Relation. Als wurzelhafte Bedingung der Erkenntnis war die Möglichkeit der Übertragung des Dynamischen auf das Mathematische gegeben: das zeitliche Geschehen musste gleichsam als räumliche Gestalt fixiert werden. Diese Bedingung ist an den äusseren Phänomenen verwirklicht, wie wir am Beispiele der Bewegung, der Gravitation, des Wurfes nachwiesen, nicht aber findet sie sich an den inneren Phänomenen erfüllt. Und das begründet die eigentliche Wesensdifferenz beider Sphären, der Physik und der Psychologie.

Es ist unmöglich, das psychische Geschehen als solches irgendwie auf den Raum zu projizieren, im Raum festzuhalten. Wohlgemerkt, das psychische Geschehen als solches; denn von seinem Parallelismus mit der physiologischen Natur ist vorderhand nicht die Rede, wo es sich um eine unmittelbare Erkenntnis der Innenwelt handelt. Die seelischen Vorgänge sind rein dynamischer Art und der geometrischen Betrachtung absolut unzugänglich.

Wir halten hier einen Augenblick inne, um die erkenntnistheoretische Situation zu überschauen, in die wir durch unsere Betrachtungen geführt wurden. Die Frage nach der Räumlichkeit des Psychischen, die soeben provisorische Beantwortung fand, und zwar im negativen Sinne, versparen wir auf später. Einstweilen müssen die allgemeinen logischen Voraussetzungen erledigt werden.

Es ist nämlich vorausgesetzt worden, und zwar nicht erst jetzt, sondern bereits im ersten Teile der Schrift, dass die prinzipiellen Erkenntnisbedingungen für die Innenwelt die gleichen sind wie für die Aussenwelt. Hier und dort müssen Anschauung und Begriff zu organischer Vereinigung zusammentreten. Hier und dort hat der Übergang von der Empfindung zur Wahrnehmung, von der Wahrnehmung zur Erkenntnis dieselbe Bedeutung[1]). Denn auch unsere psychischen Phänomene sind nicht einheitlich, nicht konzentriert in sich selber, wir tragen auch an sie kategoriale Massstäbe, Idealbegriffe heran, um sie zu Erkenntnissen zu erhöhen, denen wir einen erschöpfenden Einblick ins Wesen des Psychischen danken.

Das ist ein Standpunkt, der erst gegen andere Standpunkte klar abgegrenzt und befestigt werden muss. Man wird es uns vielleicht gar

[1]) Siehe oben S. 36.

Digitized by Google

nicht zugestehen wollen, dass es sich im Prinzip so verhalte: vielmehr seien die Bedingungen der Erkenntnistheorie, die für die Aussenwelt zu Rechte bestehn, nicht auf die Innenwelt auszudehnen. Allerdings fände man nicht alles in bester Ordnung, wenn man einen Blick auf das Gewirre und Gewühle seelischer Phänomene werfe. Allein die Verbindung werde nicht von aussen, nicht von der Seite der reinen Logik her durch ein Schema transzendentaler Idealbegriffe hergestellt, sondern vermöge anderer psychischer Phänomene, wie der Aufmerksamkeit, des Gedächtnisses, der Apperzeption, die man nicht im Sinne der alten Vermögenspsychologen als mystische Anlagen, Kräfte, Dispositionen, sondern wiederum lediglich als Phänomene ansprechen könne.

Sehr entschieden hat Wundt diese Meinung vertreten und von ihr bestimmt die Erkenntnistheorie für die Innenwelt anders eingerichtet als für die Aussenwelt[1]). Während letztere mittelbar, während sie begrifflich erkannt wird, soll erstere in unmittelbar anschauender Intuition wahrgenommen werden. Diese Ansicht verficht er, ohne damit im entferntesten mystische Tendenzen zu verraten. „Daraus entspringen zwei Richtungen für die Bearbeitung der Erfahrung. Die eine ist die der Naturwissenschaft: sie betrachtet die Objekte der Erfahrung in ihrer von dem Subjekt unabhängig gedachten Beschaffenheit. Die andere ist die der Psychologie: sie untersucht den gesamten Inhalt der Erfahrung in seinen Beziehungen zum Subjekt und in den ihm von diesem unmittelbar beigelegten Eigenschaften. Demgemäss lässt sich auch der naturwissenschaftliche Standpunkt, insofern er erst mittelst der Abstraktion von dem in jeder wirklichen Erfahrung enthaltenen subjektiven Faktor möglich ist, als derjenige der mittelbaren Erfahrung, der psychologische dagegen, der diese Abstraktion und alle aus ihr entspringenden Folgen geflissentlich wiederaufhebt, als derjenige der unmittelbaren Erfahrung bezeichnen. Die daraus entspringende Aufgabe der Psychologie als einer allgemeinen, der Naturwissenschaft koordinierten und sie ergänzenden empirischen Wissenschaft findet ihre Bestätigung in der Betrachtungsweise der sämtlichen Geisteswissenschaften, denen die Psychologie als Grundlage dient. Alle diese Wissenschaften haben zu ihrem Inhalte die unmittelbare Erfahrung, wie sie durch die Wechselwirkung der Objekte mit erkennenden und handelnden Subjekten bestimmt wird. Alle Geisteswissenschaften bedienen sich daher nicht der Abstraktionen und der hypothetischen Hilfsbegriffe der Naturwissenschaften, sondern die

[1]) „Grundriss der Psychologie", S. 3f.

Digitized by Google

Vorstellungsobjekte und die sie begleitenden subjektiven Regungen gelten ihnen als unmittelbare Wirklichkeit, und sie suchen die einzelnen Bestandteile dieser Wirklichkeit aus ihrem wechselseitigen Zusammenhange zu erklären. Dies Verfahren der psychologischen Interpretation in den einzelnen Geisteswissenschaften muss demnach auch das Verfahren der Psychologie selbst sein, wie es durch ihren Gegenstand, die unmittelbare Wirklichkeit der Erfahrung, gefordert wird."

Wir bedienen uns zur Kritik dieser Lehre zunächst eines indirekten Verfahrens. Wir fragen nochmals, was zur Erkenntnis erforderlich sei, ihrem allgemeinen Begriff nach, der sie gegen sämtliche tieferen psychologischen und logischen Instanzen abgrenzt. Erkenntnis ist aber zunächst im Gegensatz zu empirischer Anschauung, zu Wahrnehmung gedacht. Die Erkenntnis stützt sich auf Idealbegriffe, die Wahrnehmung auf verallgemeinernde Abstraktionen des in den Empfindungen Gegebenen. Die Erkenntnis ist bloss formal, denn allein die Form ist idealisierbar. Die Wahrnehmung besitzt Formen und Inhalte: da ihre Formen keinen idealen Charakter tragen, kann man sie von erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten aus mit den Inhalten unter einem Begriff verbinden, wiewohl sie, von der Psychologie aus gesehn, unbedingt zweierlei sind. Wir können beide erkenntnistheoretisch als empirische Anschauung oder als Gegenstand der Apprehension in eins fassen. Sagt man daher, die Erkenntnis des Psychischen sei eine absolut anschauliche, so scheint damit nichts anderes gesagt zu sein, als dass es hier lediglich das zu erkennen gebe, was den Inhalt der empirischen Anschauung bilde, was ins Gesichtsfeld der inneren Wahrnehmung trete. Man nivelliert mit einem Worte die Erkenntnis wieder zur Wahrnehmung.

Das bestätigt auch die zeitgenössische Psychologie ohne Seele, diese zwischen introspektiver, experimenteller und physiologischer Analyse gleichgewichtslos pendelnde Theorie, die ihren Schwerpunkt nicht zu gewinnen imstande ist. Sie nennt sich, nicht ohne Stolz, empirische Psychologie. Das Gespenst der von Kant gerichteten rationalen Seitenlehre immer noch vor Augen, strebt sie inbrünstig nach der Erfahrung hin. Und so ist auch Wundt konsequent genug, auf Grund seiner erkenntnistheoretischen Überzeugung vom anschaulichen Charakter des Psychischen empirische Psychologie zu treiben.

Wo diese Konsequenz befolgt wird, da lässt sich kein Einwand erheben. Im Gegenteil, wir werden, wenigstens in einer Beziehung, zu dem gleichen Ergebnisse gelangen, und was wir gleich hier willkommen heissen, ist das Zugeständnis, dass die empirischen Formen der Wahr-

Digitized by Google

nehmung gleich von Anbeginn der Anschauung gegeben sind und nicht durch Kategorien erst vermittelt werden. Hier also ist das Wahrnehmungsproblem gleichzeitig mit dem Erkenntnisproblem für die Psychologie ausgeschaltet, die sich auf reine, anschauliche Beschreibung beschränken will.

Soweit wäre denn alles in der besten Ordnung. Diesen, den Bestand der Psychologie als selbständiger Disziplin bedrohenden Konsequenzen suchen sich aber manche ihrer Vertreter zu entwinden, indem sie die höheren psychischen Gesetze selber zu Gegenständen innerer Anschauung und Erfahrung versinnlichen. Handelt es sich in den Gesetzen bloss um vage Regeln der Verknüpfung, so mag diese Deutung zu Rechte bestehen. Handelt es sich in ihnen aber um wirkliche Gesetze, vom Range der Mathematik und Physik, dann führt sie ins Bodenlose, wie meine Schrift „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" gezeigt hat. Bloss eine Selbsttäuschung ist es, wenn solch ein Psychologismus wähnt, empirischer und immanenter Psychologismus zu sein. Indem er die Schranken zwischen der Relativität empirischer Anschauungen und ihrer begrifflichen Ordnung niederreisst, versinkt er in das Mysterium einer intellektualen Anschauung oder eines intuitiven Verstandes. Gesetze können ebensowenig unmittelbar angeschaut werden, wie Anschauungen unmittelbar gedacht werden können. In dieser Unvereinbarkeit der beiden Standpunkte hat Kant eben das spezifische Merkmal des menschlichen Intellektes einem problematischen göttlichen Intellekte gegenüber erblickt, in dem sich die coincidentia oppositorum vollziehen mag.

Der transzendente Psychologismus geht aufrichtiger vor. Er sieht ein, dass, wenn die Gesetze der Seele in reale Vorgänge umgedeutet werden sollen, sie ausserhalb der Bühne des Bewusstseins ihren Schauplatz haben müssen. Es entsteht als Notanker der Begriff des Unbewussten. Er befreit einen von den Widersprüchen, in die der empirische Psychologismus geriet. Allein der Gewinn ist kein bleibender, denn das Unbewusste ist nichts als ein Grenzbegriff, dem wir uns mit den Methoden exakter Forschung nicht zu nähern imstande sind.

Der Abstand von Sinnlichkeit und Verstand, Rezeptivität und Spontaneität, den Kant als erster klar bezeichnet hat, darf nicht übersprungen werden. Das ist in der Psychologie festzuhalten wie in der Physik.

Ein ganz andrer Standpunkt ist es, den wir einnehmen, wenn wir die anschauliche Mannigfaltigkeit des im Raume oder in der Zeit Ge-

Digitized by Google

gebenen überblicken, und wenn wir sie einer begrifflichen Bearbeitung unterziehen. Deshalb durften wir gleich eingangs sagen, die Psychologie finde sich rücksichtlich der transzendentalen Logik und der Kategorien prinzipiell in der gleichen Situation, wie die mathematische Physik. Hier ist ein Werden in Raum und Zeit, dort ein Werden in der Zeit gegeben. Hier und dort sind die Phänomene im Felde der Anschauung ausgebreitet. Hier und dort bedarf es der logischen Sammlung und Konzentrierung — der transzendentalen Apperzeption entsprechend — um aus dem Rohmaterial der Anschauung Wissenschaft zu bereiten. Es ist auch bereits erwähnt worden, dass man von dieser Notwendigkeit, die sich in der Physik unverkennbar ankündigt, in der Psychologie abzugehen pflegt, weil es in letzterer an der greifbaren Plastik und übersichtlichen Klarheit mangelt, die die Gebilde und Vorgänge der Aussenwelt auszeichnet. Wofern man sich aber nicht der Anschauung und ihrer Willkür preisgibt, findet man in der logischen Reflexion einen evidenten Parallelismus beider Gebiete.

* * *

Wir führen von neuem den Begriff der intellektualen Anschauung ein, gleichsam als eines Marksteines, der den pfadsuchenden Forscher erinnern soll, dass er daran ist, auf einen Irrweg zu geraten. Und diese Rolle spielt er auch bei Kant, wo er nicht ohne tiefern Grund als Grenzwart vor den Eingang zur transzendentalen Dialektik gerückt ist, um die dogmatische Metaphysik in ihrem Ursprunge zu widerlegen. Windelband ordnet mit gutem Rechte der Metaphysik die intellektuale Anschauung zu, sowie der Mathematik die reine Anschauung, der Physik der reine Verstand zugeordnet wird.

Mit dem Problem der intellektualen Anschauung habe ich mich in „Kants Methodologie“ gründlicher befasst, wo es darauf ankam, ihren den Forschern vielfach geheim gebliebenen Einfluss auf den Psychologismus blosszulegen. Was hier über das Problem nachgetragen wird, benütze man denn auch als Ergänzung, Bestätigung und als Klärung jener Analysen.

Da der Begriff der Anschauung von Kant nicht deutlich genug bestimmt wurde, ist auch der Begriff der intellektualen Anschauung wenigstens zur Hälfte problematisch. Die Grenze zwischen reiner und empirischer Anschauung ist von Kant nicht mit Deutlichkeit gezogen. Das rächt sich im Grenzbegriffe einer übersinnlichen Anschauung, die vom Intellekt produziert werden soll.

Wenn Anschauung als reine Anschauung gedeutet wird, dann ist

Digitized by Google

sie das Prinzip der Mannigfaltigkeit, dessen eminente Wichtigkeit wir des breiteren auseinandergesetzt haben. Dies Prinzip der Mannigfaltigkeit lässt sich freilich nicht als ein vom reinen Verstande hervorgebrachtes denken, da der reine Verstand uns ja in seinem kontradiktorischen Widerspiel, im Prinzip der Identität, vertreten worden. Mit der intellektualen Anschauung könnte man dementsprechend eine Anschauung meinen, die in ihrer Mannigfaltigkeit zu gleicher Zeit das Prinzip ihrer Einheit trägt, oder, da mit dem Begriff eines intuitiven Verstandes dasselbe ausgedrückt erscheint, einen Verstand, der im Prinzip seiner Einheit zu gleicher Zeit das Prinzip der Mannigfaltigkeit entwickelt. Solch ein paradoxes Gebilde ist eigentlich die Zahl, sowie sie von uns analysiert worden. Denn sie enthält Verstand und Sinnlichkeit, Einheit und Mannigfaltigkeit in unlösbarer Verkettung. Aber es lassen sich beide Faktoren wenigstens logisch isolieren, es lässt sich auf dem Weg abstrahierender Reflexion ihre Zweiheit feststellen und über allen Zweifel erheben. Wir können den Anteil des Verstandes und der Sinnlichkeit begrifflich wohl auseinanderhalten. In einer intellektualen Anschauung sollen aber beide zu völliger Einheit verschmolzen sein.

Bei dieser abstrakten Fassung werden wir uns nicht beruhigen können. Weist sie ja selbst über sich hinaus; die Mannigfaltigkeit der reinen Anschauung ist weder von der Beziehung auf den reinen Verstand, noch von der auf die empirische Anschauung loszulösen. Von jener nicht, soweit es sich um eine bestimmte Mannigfaltigkeit handelt. Von dieser nicht, soweit man die letzten Ursprünge und Grundlagen der Mannigfaltigkeit ins Auge fasst. In dieser von uns längst erläuterten Eigenart der reinen Anschauung hat denn wohl auch das unsichere Schwanken Kants zwischen reinem Verstande und empirischer Anschauung seinen Grund, wo ihre Definition in Rede steht. Aber wir dürfen den Begriff der intellektualen Anschauung auch nicht völlig in der Richtung auf konkrete Sinnlichkeit vergröbern; als ob sie etwa in der Verwechslung von empirischer Form und empirischem Inhalt wurzle. Diese Möglichkeit ist für uns a priori abgeschnitten, weil wir die Formen der Erfahrung mit den Inhalten für gleichwertig erachteten. In einer und derselben Art sind beide erfassbar, und bloss ihre begriffliche Bearbeitung weist Differenzen auf. Erst der Gegensatz zwischen der Formen und Inhalte umschliessenden empirischen Anschauung und der vom reinen Verstande geprägten reinen Form, der Gegensatz zwischen sinnlicher Mannigfaltigkeit und intellektualer Ein-

Digitized by Google

heit und der Gedanke seiner Überwindung schafft die Idee einer intellektualen Anschauung. Soviel scheint auch aus Kant selbst hervorzugehen; Rezeptivität und Spontaneität müssten zur Einheit gebunden werden, damit ein intuitiver Verstand oder eine intellektuale Anschauung zur Welt gebracht werde. Entweder müsste unsere Wahrnehmung so beschaffen sein, dass wir in ihr die reinen Formen der Mathematik und Dynamik schauen, dass sie das Prinzip logischer Ordnung gleichsam in sich selber trägt, oder es müsste unser Verstand mit seinen Gesetzen zugleich die individuellen Möglichkeiten ihrer Anwendung produzieren, mit dem Gesetz des Kreises den Kreis selber, mit dem Gesetz der Kausalität das Bild einer kontinuierlich geschlossenen Kette eindeutig verknüpfter Glieder. Ob wir vom Verstande oder von der Anschauung ausgehen, ist einerlei: der Sache nach läuft es vollständig auf dasselbe hinaus, auf eine Überwindung des erkenntnistheoretischen Dualismus. Was vertritt uns die Rezeptivität? Die Dinge, von denen das menschliche Gemüt affiziert wird, die ihm den Stoff der Empfindungen, der empirischen Anschauung bieten. Im Gegensatz hierzu vertritt der Verstand das schöpferische Element der Spontaneität. Die spezifische Dualität, Zweischneidigkeit und Begrenztheit des Erkennens, seine immanente Tragik spielt sich in der Sphäre dieses Gegensatzes von Rezeptivität und Spontaneität ab, da der produktive Intellekt auf den Fremdstoff sinnlicher Erfahrung angewiesen bleibt und erst den von aussen empfangenen Keim als rationale Erkenntnis wiederzugebären vermag. Das eben ist der Sinn der kritischen Philosophie: Kategorien begründen nicht, wie der von Leibniz inspirierte Dogmatismus vermeinte, metaphysische Realitäten, vielmehr dienen sie ausschliesslich der Erfahrung, vielmehr müssen sie die Sinnesdaten zu geordneten Gliedern verknüpfen. Auch die Grenze der Erkenntnis ist damit fixiert; weil die Kategorien Gesetze der Wahrnehmung, der Erscheinung sind, gehn sie weder auf Dinge an sich, noch stellen sie selbst Dinge an sich dar. Dinge an sich wären die Kategorien erst dann, wenn der Fremdstoff sinnlicher Erfahrung sich im Sinn eines intuitiven Verstandes oder einer intellektualen Anschauung ausschalten liesse. Besonders deutlich erklärt Kant diesen Zusammenhang in dem Abschnitt: „Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phänomena und Noumena“. Gäbe es einen intuitiven Verstand, eine intellektuale Anschauung, so wären für sie sämtliche Schranken und Hemmungen der menschlichen Erkenntnis geschwunden, das langwierige System phänomenologischer Vermittlungen, das wir in Bewegung gesetzt haben,

Digitized by Google

um die heterogenen, einander diametral entgegengesetzten Glieder, Kategorien und sinnliche Wahrnehmung, in Beziehung zu bringen, stellvertretende Funktionen, Schemen, Symbole, all das ist lediglich an die dualistische, zwischen rezeptiver und spontaner Art geteilte Erkenntnis geknüpft, und büsst dementsprechend jedwede Bedeutung ein, wenn der Monismus einer intellektualen Anschauung erfüllt ist.

Das also ist als ihr wahres Wesen zu betrachten, die Vereinheitlichung von Spontaneität und Rezeptivität zugunsten jener. Und was wir unter beiden Begriffen verstehen, hat unsere Schrift längst klar gemacht. Hätte Kant sie deutlicher, eindeutiger gefasst, namentlich den der Rezeptivität, dann wäre auch seine transzendentale Grundlegung viel bestimmter geraten. Er hätte dann nicht so unumwunden von Raum und Zeit als reinen Anschauungsformen gesprochen, gleichsam als könnten wir den idealen Raum und die ideale Zeit, die die Gesetze des Verstandes empfangen haben, in die sinnliche, greifbare Wahrnehmung ziehen, um ihrer hier mit unsern körperlichen Organen inne zu werden. Das eben wäre eine intellektuale Anschauung, nicht weniger, als wir einer solchen bedürften, um die Kategorie der Substanz und der Kausalität wahrzunehmen. Es empfiehlt sich überhaupt, ganz im Einklange mit unserer Auffassung der erkenntnistheoretischen Beziehungen, die Grenze weniger zwischen Verstand und Anschauung, als zwischen Spontaneität und Rezeptivität, idealer Reinheit und Empirie zu setzen, so dass die Beseitigung dieser Grenze allein die Herrschaft des intuitiven Verstandes oder der intellektualen Anschauung begründete. Kant hat dies im Grunde auch beabsichtigt, aber an der klaren Verwirklichung seiner Absicht hinderte ihn sein unklarer Begriff von der reinen Anschauung, deren ursprüngliche und elementare Abhängigkeit vom reinen Verstande einerseits, von empirischer Anschauung anderseits, ihm nicht plastisch genug vor Augen getreten war[1]).

Mit Windelband sehen wir in der intellektualen Anschauung die condicio sine qua non der transzendenten, dogmatischen Metaphysik. Wie nämlich die klare Auseinanderhaltung der empirischen Anschauung

[1]) Diese Auslegung der intellektualen Anschauung entspricht auch dem ursprünglichsten, naivsten Ausdruck, den Kant in der Ästhetik dafür prägt: dass Gottes Schauen ein Schaffen, sein Schaffen ein Schauen sei. Es ist klar, unser Verstand ist schöpferisch in bezug auf seine Gesetze. Aber er muss sie auf die Erscheinungswelt anwenden, die nicht seine Schöpfung ist. Er muss sie auf etwas anwenden, das er schauend empfängt, während der göttliche Intellekt nicht empfängt, sondern gibt, wo er schaut.

Digitized by Google

und der Verstandesbegriffe die immanente Erfahrungsmetaphysik der reinen Mathematik und der reinen Naturforschung, der Kant in der Analytik den Pfad ebnen will, erst ermöglicht, so ermöglicht anderseits das Ineinanderfliessen beider die transzendente Metaphysik, die Kant in der Dialektik überwinden will[1]). Die Vernunftideen entstehen samt und sonders durch eine Amphibolie von Stoff und Form. Demnach durch die Fiktion einer intellektualen Anschauung. Die Form der Substanz, die wir in der Beziehung auf ein logisches Subjekt allen psychischen Erscheinungen zugrunde legen, hilft uns Ordnung unter denselben zu schaffen, sie ist von regulativem, idealen Werte, wir aber deuten sie konstitutiv und sprechen von der Seele als einem Gegenstande und einer Realität. So verwandeln wir auch die universelle Kausalität in einen Gegenstand, das Universum. So verwandeln wir die universelle Wechselwirkung aus einer logischen Gemeinschaft der Substanzen in das ens realisimum, die Gottheit. Überall ist die intellektuale Anschauung am Werke. Die tiefe Einsicht in die Gebundenheit aller Erkenntnis, die uns Kant geschenkt, in ihren Zwang, den Inhalt aus der äusseren Erfahrung zu schöpfen, damit aus diesem Bündnisse erst Gegenstände, Objekte entspringen, wird hier dem Wahn geopfert, es könne die Vernunft ihren idealen Formen aus eigenem reine Anschauung schenken und sie zu realen Objekten, zur Seele, zum Weltall, zur Gottheit verklären. Es wird ausser acht gelassen, dass die Formen zur Sinnenwelt herabsteigen und sich mit ihrem Stoffe füllen müssen, um reale Gegenständlichkeit zu gewinnen, — ähnlich den Schatten Homers, die, um mit Odysseus Verkehr pflegen zu können, sich von menschlichem Blute nähren: es wird eben das Leitmotiv des Kritizismus ausser acht gelassen, das die naive Metaphysik der Platonischen Ideenlehre zum Kantschen Transzendentalismus veredeln sollte.

Wir bemerken indessen einen interessanten Unterschied zwischen den mathematischen und dynamischen Kategorien im Hinblicke auf die intellektuale Anschauung, der uns gebietet, das Prinzip der letzteren beide Male anders zu fassen. Dass ein absolut reines Mass, eine ab-

[1]) Zwischen beiden Begriffen der Metaphysik hat man streng zu unterscheiden, will man Kant gerecht werden. Die Grundlegung der immanenten Metaphysik ist das Thema der transzendentalen Analytik, die Überwindung der transzendenten Metaphysik das der transzendentalen Dialektik. Mit der ersten stehen die „metaphysischen" Deduktionen der Anschauungsformen und Kategorien in Berührung, desgleichen die „metaphysischen" Anfangsgründe der reinen Naturlehre.

Digitized by Google

solut reine Gestalt uns jemals vor Augen trete, dagegen spricht die Wahrscheinlichkeit. Aber im Prinzip scheint es wohl möglich, dass der von uns konstruierte Kreis den idealen Forderungen des mathematischen Zirkels entspricht. Das wäre ein glückliches Spiel des Ohngefährs, das sich gleichsam hinter unserem Rücken vollzieht, unserer Macht aber entzogen ist. Niemals können wir behaupten, die strenge mathematische Forderung erfüllt zu haben. Das könnten wir bloss dann, wenn wir eine intellektuale Anschauung besässen, wenn die Gesetze, die unser Verstand aufstellt, wie das Gesetz des Zirkels, sich selber ihre adäquate Anschauung erschüfen: dann hätten wir, auch für die sinnliche Konstruktion die absolute Gewähr und Sicherheit des Gelingens. Da wir uns aber keines intuitiven Verstandes und keiner intellektualen Anschauung rühmen, bleibt es bei der logischen Forderung, ein Mass, eine Gestalt müsse der mathematischen Formel gemäss sein. Immerhin scheint hier die Möglichkeit nicht a priori abzuweisen, dass das sinnliche Gebilde dem idealen Gesetz entsprechen könne, wenn auch alle Wahrscheinlichkeit dagegen ist. Allein bei den dynamischen Kategorien ist sogar diese problematische Harmonie unbedingt ausgeschlossen. Eine absolute Substanz, eine absolute Ursache können wir nicht schauen, denn beide Begriffe bringen ein intellektuelles, gedachtes Verhältnis zur Sprache. Um die Kausalität in ihrer idealen Reinheit wahrzunehmen, müsste unser Blick zwischen die Atome des Geschehens dringen, müsste sie die Kontinuität und die abstrakte Notwendigkeit im Spiele unendlicher kleiner Veränderungen ergreifen. Und zur Substanz dringt unser Auge überhaupt nicht vor, was es sieht, sind lediglich ihre Akzidentien. Hier bedeutet die Koinzidenz von Wahrnehmungsinhalt und Erkenntniswert nicht, wie bei den mathematischen Kategorien eine verschwindende Wahrscheinlichkeit, sondern einen Widersinn. Der Ursprung dieser Verschiedenheit, die übrigens für die Praxis des Erkennens kaum in Anbetracht kommt, bedeutet für uns kein Rätsel mehr. Sie hängt mit der Bedeutung des Zahlbegriffes für die mathematischen Kategorien zusammen: derselbe stellt zwischen empirische Anschauung und reine Logik die reine Anschauung. Der wahrgenommene Kreis wird durch die numerische Forderung, der Durchmesser müsse das zweifache Mass des Radius betragen, zum mathematischen Kreise geläutert. Und da die Zahl als Produkt des Verstandes und der reinen Anschauung unmittelbar auch auf empirische Anschauung bezogen bleibt, so scheint es a priori nicht ausgeschlossen, dass die letztere das Gesetz der Zahl er-

Digitized by Google

fülle. Bezeichnenderweise reicht diese problematische Möglichkeit bloss so weit, als die Gestalt durch die Zahl bestimmt erscheint. Bloss soweit der Kreis durch das numerische Verhältnis des Halbmessers zum Durchmesser definiert wird, könnte er in die empirische Wahrnehmung eingehen. Nicht sofern er als zweidimensionales Gebilde definiert wird, was bloss durch völlig anschauungslose, isolierende Abstraktion, mithin durch einen rein logischen Akt geschieht. Hier ist die adäquate Wahrnehmbarkeit ebenso a priori ausgeschlossen, wie bei den dynamischen Kategorien. Und aus eben demselben Grunde: weil der reine Verstand unmittelbar, ohne eine Stufe des Überganges, der empirischen Anschauung gegenübersteht, und letztere demzufolge eine begriffliche Umdeutung erfährt, die eo ipso nicht Inhalt einer sinnlichen Wahrnehmung werden kann. Daher baut sich in der transzendentalen Dialektik das System der dogmatischen Metaphysik nicht auf den mathematischen, sondern auf den dynamischen Kategorien auf: bei ihnen allein führt die Hypostasierung zu absoluten Widersprüchen, wie sie insbesondere in den Antinomien offenkundig werden. Ebenso steht damit im Zusammenhang, dass die Physik zu ihrer transzendentalen Behandlung immer des Ineinandergreifens zweier heterogener Kategorien, der mathematischen und der dynamischen bedarf; dass sie mathematische Physik werden muss. Dagegen fusst die Mathematik auf ihren Kategorien des Masses und der Gestalt, sie ist des Anschlusses an die Dynamik nicht unmittelbar bedürftig. Denn die Mathematik unterwirft sich vermöge der reinen Anschauung die empirische, sie bewirkt es, dass letztere gleichsam zuinnerst von ihren Gesetzen imprägniert wird. Die Dynamik steht der empirischen Anschauung unmittelbar, dafür aber um so fremder, äusserlicher gegenüber. Denn das Dasein, worauf sich als seine transzendentalen Bestimmungen Substanz und Kausalität beziehen, lässt sich nicht a priori darstellen, wie eine mathematische Gestalt. Es müssen demzufolge die dynamischen Kategorien, sofern sie aus abstrakten Synthesen zu konkreten Erkenntnissen werden sollen, einen Bund mit den mathematischen eingehen, eine Projektion auf die Ebene der mathematischen Logik finden. In diesem Sinne schreibt Kant (Met. A. S. 176 ff.): „Reine Vernunfterkenntnis aus blossen Begriffen heisst reine Philosophie oder Metaphysik; dagegen wird die, die bloss auf der Konstruktion der Begriffe, vermittelst Darstellung des Gegenstandes, einer Anschauung a priori, ihre Erkenntnis gründet, Mathematik genannt. Eigentlich so zu nennende Naturwissenschaft setzt zuerst Methaphysik der Natur voraus; denn Gesetze, Prinzipien der Notwendigkeit dessen,

Digitized by Google

was zum Dasein eines Dinges gehört, beschäftigen sich mit einem Begriffe, der sich nicht konstruieren lässt, weil das Dasein in keiner Anschauung a priori dargestellt werden kann." „Ich behaupte aber, dass in jeder Naturlehre bloss so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden kann, als darin Mathematik anzutreffen ist."

Wenn wir uns nun wieder zur Grundlegung der Psychologie wenden, so finden wir unseren Gebrauch des Begriffes der intellektualen Anschauung gerechtfertigt. Ob innere Wahrnehmung, ob äussere, im Prinzip bedingt das keinen erkenntnistheoretischen Unterschied. Wir haben in ihr bloss empirische, relative, nicht absolute Gesetze; denn sonst gäbe es eine intellektuale Anschauung und dem neuerdings siegreichen Dogmatismus müsste der kritische Philosoph das Feld räumen. Wir nennen nochmals die Alternative, vor die wir gestellt sind. Entweder wir sehn mit Wundt in der Psychologie eine auf Anschauung gegründete Disziplin, und dann müssen wir von Anbeginn auf jene Gesetze verzichten, die der mathematischen Physik zukommen. Oder wir leisten keinen Verzicht, dann ist aber auch die psychologische Erkenntnis wie die physikalische zwischen Verstand und Sinnlichkeit, zwischen Begriff und Anschauung geteilt.

* * *

Ich erwähne im Vorübergehn noch, dass sich auch im Problem der Innenwelt die Wahrnehmungstheorie des subjektiven Idealismus eingenistet und dann der intellektualen Anschauung verbunden hat. Eigentlich ist ja diese Wahrnehmungstheorie eine rein psychologistische, da sie die Atome der Empfindung durch seelische Kräfte zu geordneten Wahrnehmungen zusammengesetzt denkt. Wir brauchen sie hier nicht näher zu behandeln, da sie im ersten Teile bereits widerlegt worden. Bloss dies sei in Erinnerung gebracht, dass Empfindungsatome keine Realitäten, sondern Abstraktionen sind[1]) und dass die auf diesem Wege zustande gekommene Wahrnehmung eben auch bloss empirische und nicht ideale Formverhältnisse bietet, worin sich ja ein für alle Mal die

[1]) Ich trage hier die Bemerkung nach, dass Kant mit seiner Wahrnehmungstheorie nicht bloss in das Gehege des subjektiven Idealismus kommt, nicht bloss in dialektische Schwierigkeiten gerät, sondern auch im Widerspruche mit seinem Grundbestreben den vorkritischen Raumbegriff der Leibnizianer rezipiert. Diese dachten die Entstehung von Raum und Zeit als Folge dynamischer Verhältnisse. Sie sollten den Kraftäusserungen der Monaden entsprungen sein. In eine gänzlich analoge Auffassung verirrt sich Kant. Er erklärt Raum und Zeit durch psychische Funktionen, durch seelische Energieen, er

Digitized by Google

entscheidende Distanz zwischen subjektiver Wahrnehmung und objektiver Erkenntnis ausprägt.

* * *

Ich gehe jetzt daran, die gewonnenen Gesichtspunkte an einzelnen, vielfach in ihrem wahren Sinn verkannten Thesen Kants zu messen, wodurch letztere verdeutlicht und geklärt werden können. Unsere im Zusammenhange mit der intellektualen Anschauung erbrachten Ausführungen berühren sich nämlich sehr nahe mit einer Lehre Kants, die bereits zu seinen Zeiten heftig angefochten wurde: auch die psychischen Vorgänge seien bloss Erscheinung. Ich habe bereits in meinem Buch „Kants Methodologie in ihren Grundzügen" auf die vielen, zum Teil entgegengesetzten Auslegungen hingewiesen, die diese Stelle erfahren hat. Die erste und populärste Auslegung bewegt sich naturgemäss in der Richtung der Metaphysik; Erscheinung wird als Gegensatz des Dinges an sich betrachtet. Die Schwierigkeiten, die man in dieser Lehre gefunden hat, bezog sich auf den Begriff der Erscheinung. Wenn das räumliche, physische Objekt Erscheinung genannt wird, dann hat dies einen guten Sinn, denn es muss einem Subjekt gegeben sein. Aber das Subjekt selber, als Summe und Inbegriff rein psychischer, zeitlicher Phänomene, scheint nicht wohl eine Erscheinung genannt werden zu können, da es dann wieder einem Subjekt gegeben sein müsste, in bezug auf das es eben den einschränkenden Titel der Erscheinung verdient. So droht sogar die Erscheinungsrealität zu entschwinden, die ja darin ihre Basis hat, dass das räumliche Objekt auf die Realität des Subjektes als Erscheinung bezogen wird. Wenn aber auch diese Realität keine absolute Position, sondern eine relative ist, wenn sie als Erscheinung wieder ein blosses Verhältnis bezeichnet, dann büsst der Begriff der Erscheinung seinen immanenten Wert ein und sinkt zum nichtigen Schein herunter. Der Phänomenalismus wird Nihilismus und Illusionismus. Ich glaube, die Schwierigkeit, die man hier gefunden, rührt einfach daher, dass man den Begriff Erscheinung einseitig auffasst. Erscheinung nämlich kann eine zwiefache Bedeutung haben. Sie kann sein die Erscheinung für etwas und die Erscheinung

führt sie auf die Spontaneität, die Aktivität des menschlichen Geistes zurück. Wenn man dawider vorbringt, die Leibnizianer hätten nicht Vorstellungskräfte, vielmehr physische Kräfte im Auge gehabt, der prinzipielle Punkt ist damit nicht berührt. Auch geistige und psychische Dynamik ist Dynamik. Immer besteht der Vorwurf, auch Kant habe Raum und Zeit aus dynamischen Faktoren hergeleitet.

Digitized by Google

von etwas. Sie kann Erscheinung für ein Subjekt sein und sie kann Erscheinung von einem Objekt (an sich) sein. Kants Begriff der Erscheinung verlangt, wofern er überhaupt metaphysisch verstanden wird, die zweite Auslegung. Und damit erledigt sich jene Schwierigkeit von selber. Wie das räumliche Ding Erscheinung von einem Dinge an sich ist, so ist der zeitliche Komplex seelischer Vorgänge Erscheinung von einem Subjekt an sich.

Das ist vom Kantschen Standpunkte aus eine Forderung der Konsequenz. Wenn man die metaphysischen Gedankenreihen ins Auge fasst, die im Widerspruch mit dem transzendentalen Idealismus von Kant gesponnen wurden, begegnet man fortwährend dem Begriff der Sinnlichkeit als einem untrüglichen Wegweiser ins Reich der Transzendenz. Die Sinnlichkeit in ihren beiden Formen, dem Raum und der Zeit, enthält die Art, in der wir von Dingen an sich affiziert werden. Und wenn einerseits der Raum diejenige Anschauungsform ist, die in Erscheinung tritt, wenn wir von den Objekten an sich affiziert werden, dann weist die Zeit andrerseits darauf hin, dass wir von innen her affiziert worden, von einem Subjekt an sich. Es wäre völlig inkonsequent, vom Metaphysiker Kant zu verlangen, dass er, bei der prinzipiellen Koordination des Raumes und der Zeit als rezeptiver Anschauungsformen jenem den Charakter der Erscheinung, dieser den eines Dinges an sich aufgeprägt haben sollte. Entweder man setzt beide über die Erscheinung hinaus oder man bringt beide innerhalb derselben unter.

Im Sinne der Kantschen Metaphysik, die wir allerdings bloss aus verstreuten Anmerkungen zusammensetzen, dürfte sich die Sache folgendermassen verhalten haben. In dem Reiche der Dinge an sich gibt es sowohl ein metaphysisches Objekt als auch ein metaphysisches Subjekt, die in wechselseitiger Beziehung zu einander stehen. Aus diesem Wechselverhältnis geht als sein Produkt das Bild der Erscheinungswelt hervor. Der räumliche, gegenständliche, physische Teil dieser Erscheinungswelt beschreibt den Anteil des metaphysischen Objekts, von dem der äussere Sinn affiziert wird; der rein zeitliche, psychische Teil den Anteil des metaphysischen Subjektes, dessen Affektionen der innere Sinn unterworfen gedacht ist. Das metaphysische Subjekt wird von Kant mit der transzendentalen Apperzeption, mit dem Verstande identifiziert. So ist wohl die folgende Stelle gemeint: „Er, der Verstand also, übt unter der Benennung einer transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft diejenige Handlung aufs passive Subjekt, dessen

Digitized by Google

Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, dass der innere Sinn dadurch affiziert werde“[1]). Hier wird bloss die logische Konsequenz und Symmetrie gewahrt. Auf einer Seite das Objekt an sich, auf der andern das Subjekt an sich. Dort der äussere, hier der innere Sinn. Dort die äussere, hier die innere Welt der Erscheinungen. Diese Rechtfertigung Kants vom Standpunkte seiner Metaphysik aus ist indessen mehr historisch als sachlich gerichtet, da unser Interese nicht an ihr haftet noch an sie irgendwie gebunden bleibt. Wir bekennen uns nicht zu solch einer Metaphysik der transzendentalpsychologischen Affektionen, da sie eine von Kant selber als dogmatisch zurückgewiesene Übertragung des Kausalitätsbegriffes auf metaphysisches Gebiet voraussetzt: die Dinge an sich sind Ursachen der Erscheinung, die Erscheinung ist ihre Wirkung. Wir sind auf einem ganz andern, logisch unanfechtbaren Wege zur Annahme eines metaphysischen Substrates gelangt.

Unser Interesse ist auch hier zunächst ein erkenntnistheoretisches Dementsprechend erklären wir den Begriff der Erscheinung, den Begriff der Sinnlichkeit. Die rezeptive Bedeutung der Sinnlichkeit wahren auch wir. Allein diese Rezeptivität ist uns nicht der Gegensatz zur Aktivität eines Dinges an sich, das von der Seite des Objekts oder des Subjektes her die Erscheinungen produziert, kein Seinsgegensatz, sondern ein Erkenntnisgegensatz zur Spontaneität des Denkens. Die Sinnlichkeit, an und für sich betrachtet, ist unvermögend, Erkenntniswerte zu schaffen, und zwar macht es keinerlei Unterschied, ob ihr die Ventile des inneren oder des äusseren Sinnes offen stehen. Man vergesse nicht, dass der Begriff „Erscheinung“ neben seiner metaphysischen auch eine erkenntnistheoretische Bedeutung besitzt. Gibt er dort die Folie zum Dinge an sich ab, so drückt er hier die Passivität der blossen Wahrnehmung gegenüber der Aktivität der Begriffe aus. Für den Erkenntnistheoretiker Kant ist Erscheinung die innere oder äussere Wahrnehmung, die erst intellektuiert werden muss, um Erkenntnis zu werden. Während dem Ding an sich und dem Schein — und für den Menschen sind durch die transzendentale Dialektik beide einerlei geworden — die intellektuale Anschauung entspricht, bezeichnet die Erscheinung das normale Verhältnis, in dem Anschauung und Intellekt zu einer Zweiheit auseinandertreten, um vermöge der Schematismen und der transzendentalen Urteilskraft verbunden, nicht aber verschmolzen zu werden.

Jene Einheit, die als Erkenntnis angestrebt wird, findet sich eben-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 166.

Digitized by Google

sowenig im inneren Sinne, im zeitlichen Konnex der Empfindungen, Vorstellungen und Gefühle vorgezeichnet wie im äusseren Sinne, im räumlichen Beisammen der Objekte. Kant hat trotz gelegentlicher Abweichungen, wenigstens dem ursprünglichen Programme nach an der logischen Gleichwertigkeit beider Sinne festgehalten. Beide sind als Sinne und Anschauungsformen rezeptiv. Beiden muss der spontane Verstand, die Apperzeption, gegenübertreten, um ihre Inhalte intellektuell zu bemeistern[1]). Als hätte er die Verwirrung, die hier einreissen sollte, vorausgeahnt und ihr durch ein Zurückgehn auf die tiefsten Erkenntnisbedingungen vorbeugen wollen, schreibt er in der Kritik der reinen Vernunft: „Die Apperzeption und deren synthetische Einheit ist mit dem innern Sinn so gar nicht einerlei, dass jene vielmehr, als der Quell aller Verbindung, auf das Mannigfaltige der Anschauungen überhaupt unter dem Namen der Kategorien vor aller sinnlichen Anschauung auf Objekte überhaupt geht; dagegen der innere Sinn die blosse Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen derselben, mithin noch gar keine bestimmte Anschauung enthält, die bloss durch das Bewusstsein der Bestimmung derselben durch die transzendentale Handlung der Einbildungskraft (synthetischer Einfluss des Verstandes auf den innern Sinn), die ich die figürliche Synthesis genannt habe, möglich ist“[2]). Dasselbe Prinzip ist in nachstehenden Sätzen ausgesprochen. „Das Bewusstsein seiner selbst, Apperzeption, ist die einfache Vorstellung des Ich, und wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subjekt selbsttätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellektuell sein. Im Menschen erfordert dieses Bewusstsein innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subjekt vorher gegeben wird, und die Art, wie dieses ohne Spontaneität im Gemüt gegeben wird, muss, um dieses Unterschiedes willen, Sinnlichkeit heissen“[3]). „Zuvörderst kann folgende allgemeine Bemerkung unsere Achtsamkeit auf diese Schlussart schärfen. Nicht dadurch, dass ich bloss denke, erkenne ich irgend ein Objekt, sondern bloss dadurch, dass ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewusstseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegen-

[1]) Die Konsequenzen aus der prinzipiell verschiedenen Auffassung beider Sinnesgebiete hat Reininger in Kant selber nachgewiesen. „Kant's Lehre vom innern Sinn und seine Theorie der Erfahrung“ Braumüller 1900. Über den Parallelismus beider Sinne besonders pag. 50, 192.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 166.

[3]) „Kritik der reinen Vernunft“ S. 102.

Digitized by Google

stand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, dass ich mir meiner als denkend bewusst bin, sondern, wenn ich mir der Anschauung meiner selbst, als in Ansehung der Funktion des Denkens bestimmt bewusst bin. Alle modi des Selbstbewusstseins im Denken an sich sind daher noch keine Verstandesbegriffe von Objekten, Kategorien, sondern blosse logische Funktionen, die dem Denken gar keinen Gegenstand, mithin mich selbst auch nicht als Gegenstand zu erkennen geben. Nicht das Bewusstsein des bestimmenden, sondern bloss das des bestimmbaren Selbst, meiner inneren Anschauung, sofern ihr Mannigfaltiges der allgemeinen Bedingung der Einheit der Apperzeption im Denken gemäss verbunden werden kann, ist das Objekt[1]). Das denkende Selbst ist demnach kein geschautes Selbst und demzufolge keine Realität. Aber auch das geschaute Selbst, wie es sich dem innern Sinn in der zeitlichen Sukzession seelischer Vorgänge bietet, ist keine erkenntnistheoretische Realität, wenn es nicht, wie wir soeben gehört haben, nach der allgemeinen Bedingung der Einheit der Apperzeption im Denken verbunden wird. Auch die innere, seelische Anschauung hat nicht in sich selber ihre Gesetzlichkeit: vielmehr wenn sie ihr überhaupt zukommt, muss sie dieselbe im Denken suchen.

Es lässt sich dies auch folgendermassen fassen. Der innere Sinn bietet in seinen Phänomenen ein Mannigfaltiges, das einer es umspannenden Einheit bedarf, um Erkenntnis zu werden. Wäre diese Einheit selber bloss ein inneres Ereignis, ein psychischer Akt, dann müsste auch sie sich ihrem vollen Inhalt nach zeitlich realisieren, auch sie wäre ihrerseits zeitlich bestimmt und bedürfte zum Zwecke einer eindeutigen Bestimmung wieder eines ordnenden Prinzipes und so wäre ein unendlicher Regress aufgegeben.

B. Transzendentale, mathematische Psychologie.

Diese Koordination der Physik und Psychologie hinsichtlich ihrer methodologischen Behandlung haben wir im übrigen bereits vorbereitet. Sie leuchtet nach unserer Auffassung der Kategorien als idealer Gesichtspunkte für die exakte Forschung ein. Die Psychologie wäre auf lose Wiedergabe diffuser Empfindungsreihen beschränkt, dürfte sie ihr Recht allein auf reine Beschreibung gründen. Wir sahen, dass auch die psychologische Forschung vom Ideale der Kausalität und Kontinuität geleitet ist, dass sie auf Entdeckung sämtlicher Zwischenglieder eines

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 354.

Digitized by Google

Vorganges, auf die Einsicht in die notwendige Zusammengehörigkeit seiner sämtlichen Elemente ausgeht. Wenn wir irgend eine Abnormität, sei es ein verbrecherisches, sei es ein wahnsinniges Unternehmen nicht allein beschreiben, sondern auch erklären wollen, dann lassen wir uns von diesem Gesichtspunkte meistern.

Nicht im logischen Prinzip selber ist die methodologische Divergenz von physikalischer und psychologischer Betrachtungsart zu suchen, sondern in seiner verschiedenen Fruchtbarkeit auf beiden Gebieten. Dass die transzendentale Methode der Psychologie nicht ebenso fruchtbar ist, wie der Physik, hat aber vor allem in dem Verhältnis beider zur Mathematik seine Ursache. Die psychischen Phänomene lassen sich nicht wie die physischen auf den Raum projizieren, das Werden ist hier nicht als Sein zu fassen, das Geschehen nicht in die festen Umrisse geometrischer Gestalt zu bannen.

Mit dieser vorderhand provisorisch aufgestellten Behauptung von der exklusiven Zeitlichkeit alles Psychischen haben wir uns nunmehr zu befassen.

Man darf sie nicht missdeuten, der Raum ist selbstredend ein psychisches Phänomen, denn sonst besässen wir kein Bewusstsein von ihm und auch die Gebilde der Phantasie und Erinnerung haben räumlichen Charakter. Allein hier ist er eben ein Inhaltselement neben unzähligen andern Inhaltselementen und nicht die orientierende Bestimmung des Psychischen als solchen. Das seelische Dasein in seiner Gesamtheit spielt sich nicht im Raum, sondern in der Zeit ab, was den Anlass zu dem Begriff der Enge des Bewusstseins gab[1]). In ihm ist die Möglichkeit eines psychischen Nebeneinander negiert.

Während wir den Raum nicht bloss als Bestandteil neben Farben, Gerüchen, sondern auch als transzendentale Bedingung des Physischen fordern, worin die unausrottbare Überzeugung ihre Wurzel hat, die

[1]) An diesem Begriff werden wir im strengen Sinn allerdings nicht festhalten und zwar aus eben dem Grunde, aus dem wir den des Empfindungsatoms verworfen haben. Die Enge des Bewusstseins, wörtlich gefasst, steht mit dem Hobbesschen Lehrsatze, zwei wechselweise aufeinander bezogene Empfindungen seien das unerlässliche Minimum des Bewusstseins, im Widerspruch. Und im Widerspruche auch mit der gemeinen Erfahrung, die uns in jedem uns zugänglichen Zeitteile bereits eine Mannigfaltigkeit von Phänomenen zeigt. Die Enge des Bewusstseins ist eine Grenzvorstellung wie die des Zeitatoms und des Empfindungsatoms. Sie ist uns aber als charakteristischer Ausdruck für die exklusive Zeitlichkeit des Psychischen als solchen bedeutsam.

Digitized by Google

Dinge seien im Raum gegeben, können wir ihn bloss als Bestandteil der psychischen Phänomene, nicht als deren transzendentale Bedingung betrachten: wohl aber die Zeit, die hier beides ist. Man kann diese Grunddifferenz des Physischen und Psychischen nicht mit dem Hinweis erklären, bestimmte rein psychische Phänomene, wie Gefühl und Wille, besässen keine räumliche Charakteristik: es gebe kein kreisförmiges Lustgefühl, keinen rhomboëdrischen Affekt. Denn fürs erste: wenn man den Standpunkt der Abstraktion betritt, dann gibt es auch streng genommen keine dreieckigen Farben. Sondern es gibt Erscheinungskomplexe, an denen als eine Bestimmung „Dreieck", als andere Bestimmung „Farbe" ausgesagt werden kann; aber es gibt dann auch Erscheinungskomplexe, bei denen zu Farbe und Form ein drittes Element als Gefühl hinzukommt, wie der goldne Schnitt, wie die Harmonien und Symmetrien der Architektur und Geometrie, an deren Anschauung ein ästhetisches Lustgefühl geknüpft ist. Andrerseits gibt es wohl keinen Gefühlszustand, keine Willensregung, die sich nicht irgendwie auf organische Empfindungen bezögen. Wendet man ein, Farbe und Räumlichkeit seien ungleich zäher verknüpft als Raum und Gefühl, dann bedenke man, dass bei andern physischen Phänomenen, bei Tönen, Gerüchen diese zähe Verknüpfung mit dem Raum nicht besteht, dass sie somit kaum als das auszeichnende Merkmal des Physischen anzusehen ist. Fürs zweite: auch wofern alle psychischen Phänomene räumlich charakterisiert wären, auch wofern wir beispielshalber die Fiktion eines rein theoretischen Geschöpfes vertreten, das sich den Dingen gegenüber lediglich schauend, wahrnehmend, nachbildend verhält, sind wir nicht um die Breite eines Zolles vom alten Weg gedrängt. Auch dann noch müssten wir behaupten, nicht der Raum, sondern die Zeit sei es, woran sich das Psychische als an seinem Koordinatensystem einzig orientieren lasse, wiewohl solch ein ideal theoretisches Wesen, dem sich der Stoiker in gottbegnadeter Stunde nähern mag, als psychische Inhalte allein Wahrnehmungen und Vorstellungen, also lauter räumliche Phänomene vorfindet. Bewusstsein und Räumlichkeit sind vollkommen heterogene Begriffe, diese kann als Teilinhalt des ersteren gefasst, nicht aber auf die gleiche Linie mit ihm gesetzt werden. Der Raum ist die Möglichkeit, ist der Ausdruck unbegrenzter Koexistenz. Unser Bewusstsein hingegen, auch wenn man unter diesem Begriff nichts denkt als den gemeinsamen Charakter alles Psychischen, bezeichnet die spezifische Tendenz, die sinnliche Mannigfaltigkeit gleichsam in einen idealen Punkt zusammen zu drängen, den wir unser Ich nennen. Wie man

Digitized by Google

über die Unterscheidung des Physischen vom Psychischen denken mag, ob man in ihr eine Differenzierung des Stoffes oder eine Differenzierung des Standpunkts erblickt, ob man die Unterscheidung überhaupt im Prinzip anficht, man wird unter allen Umständen einräumen müssen, dass eine Psychologie unmöglich ihr Objekt am Raum orientieren kann wie die Physik, es sei denn, sie werde selber Physik, Physiologie, oder steuere auf uferlose metaphysische Spekulationen hinaus. Der Grund dafür ist, wofern er sich überhaupt erfassen lässt, im Wesen des Ich zu suchen, dessen Bestimmung wir uns vorderhand entzogen, weil wir von den an sich vieldeutigen Begriffen des Bewusstseins, der Seele, des Subjektes nicht ausgehen mochten. Dies war ja unsere Absicht gewesen: uns von jeder metaphysischen Prämisse frei zu halten und unser Weltbild ausschliesslich nach demjenigen zu formen, was unser unbefangenes Auge als Gegebenes vorfindet. Dass aber das Psychische als solches, in was für einer Bedeutung man es sonst auch verstehe, sich nicht im Raum, sondern einzig in der Zeit vollziehe, wird uns jedermann zugeben, er sei Voluntarist oder Intellektualist, er glaube an eine Seelensubstanz oder betrachte das Subjekt als ein Empfindungsbündel, er trete für das Unbewusste ein oder er sei strenger Bewusstseinspsychologe.

Dass der Gegenstand der Psychologie kein räumlicher ist, klingt ebenso selbstverständlich wie die Einsicht, dass der der Physik ein räumlicher ist. Bei näherer Überlegung werden wir aber aus diesem Gefühl der Evidenz heraus auf gewichtige Konsequenzen geführt. Einerseits sahen wir nämlich, dass man den Beweis nicht aus der Raumlosigkeit einzelner Seelenphänomene führen kann. Andrerseits darf man auch nicht sagen, die physischen Phänomene seien im Raume und in der Zeit, die psychischen bloss in der Zeit. Denn den Substanzialismus von Raum und Zeit gaben wir im Anschlusse an Kant preis: mit ihm zugleich die naive Vorstellung des Inneseins der Phänomene, als wären letztere von zwei ungeheuren Undingen, Raum und Zeit umschlossen. Raum und Zeit sind Bestimmungen, sind Seiten der Erscheinungen, wie Farbe und Härtegrad es sind. Der gestaltlos leere Raum ist, als ein Reales gedacht, dem Nichts gleichbedeutend wie auch eine Farbe, die keine bestimmte, konkrete Farbe ist, nicht dem Bereich der Wirklichkeit angehört. Beide sind logische Begriffe, die „Farbe überhaupt“ und der „Raum überhaupt“, wie denn Kant selber den leeren Raum als eine Idee der Vernunft bezeichnet hat.

Wir sehen uns demnach wieder zur Formulierung gedrängt, es

Digitized by Google

komme allem Physischen als solchem die Bestimmung des Raumes zu, während sie dem Psychischen entzogen bleibe. Das führt uns indessen zu einer entscheidenden Umwertung und Teilung des Begriffes Psychisch. Denn wir überzeugten uns vorhin, dass den psychischen Einzelinhalten die Raumbestimmung nicht abgesprochen werden kann. Würde man bei diesen Einzelinhalten stehen bleiben und die Psyche lediglich als Summe der psychischen Phänomene betrachten, dann gäbe es keinen Anlass, den Raum als transzendentales Prinzip, als grundlegende Möglichkeit aus der Psychologie zu verbannen, da ja auch die Analyse der psychischen Inhalte den Raum als integrierendes Teilelement ergibt.

Man wird sagen, es sei ein Unterschied zwischen dem realen Raum der Wahrnehmungsobjekte und dem Raum unserer Einbildungskraft. Aber auf dem Boden des Phänomenalismus und der reinen Beschreibung ist das eine dogmatische Behauptung. Denn hier ist die metaphysische Frage nach der Realität des Raumes unerlaubt. Vom Standpunkte einer ausschliesslich auf Beschreibung der seelischen Phänomene sich beschränkenden Betrachtung, die die Psyche als nichts denn als Inbegriff der psychischen Phänomene betrachtet, würden wir zur Konsequenz getrieben, dass der Raum für die innere Erfahrung im Prinzip dieselbe Rolle spiele wie für die äussere, dass also das Schicksal unserer Seele ebenso an den Raum gebunden sei wie das Schicksal der Planeten. Diese Konsequenz weisen wir als widersinnig von uns. Es müssen demnach auch die Prämissen falsch sein. Die Definition, der Begriff des Psychischen, seine differentia specifica kann nicht durch eine rein beschreibende Inhaltsangabe und Summierung seiner Elemente gewonnen werden. Von einer solchen den Ausgang nehmend, käme man nicht einmal zur Aufklärung darüber, weshalb der Mathematik auf die Psychologie nicht die gleiche Anwendbarkeit zustehe wie auf die Physik. Die Bestimmung der Raumlosigkeit, die nicht auf die Bewusstseinsinhalte bezogen werden kann, fordert ein Subjekt des Bewusstseins, an dem sie hafte Das ist der indirekte Beweis, den wir für die Existenz eines Subjektes führen gegen die reinen Assoziationsfanatiker und Leugner des Ich die wie Hume und Mach, die Individualität zu einem Empfindungsbündel stempeln wollen. Wir führen ihn aus der unmittelbar an sich selber evidenten Einsicht in die exklusive Zeitlichkeit des Bewusstseins. So bleiben wir unserer anfänglichen Absicht, keinen Begriff des Subjektes vorauszusetzen, treu und folgern denselben vielmehr aus andern, besser gegründeten Voraussetzungen. Andrerseits wird auf diesem

Digitized by Google

Wege auch verständlich, dass sogar die Fiktion eines rein theoretischen Wesens, dessen Bewusstsein einzig aus räumlichen Vorstellungen zusammengesetzt ist, an diesem Sachverhalt nichts ändert. Die Raumlosigkeit ist eben kein Prädikat der Bewusstseinsinhalte, vielmehr des Bewusstseinssubjektes. Erinnern wir uns ferner an den Begriff, der, obwohl superlativisch überspannt, dennoch aufs klarste die Grenzscheide zwischen beiden Gebieten bezeichnet, den der Enge des Bewusstseins. Wir können bloss von Augenblick zu Augenblick vorrücken und daher bloss sukzessive aus den einzelnen Teilen ein Ganzes der Wahrnehmung, der Erinnerung, des Gedankens zusammensetzen. Während unsere Aussenwelt unmittelbar die Summe der räumlichen Koexistenzen darstellt, erscheint die Innenwelt durch die Summe der zeitlichen Sukzessionen charakterisiert.

Die Enge des Bewusstseins: das ist ein Begriff, wohl imstande, uns Aufklärung zu schenken. Nicht von der Enge der Bewusstseinsinhalte kann gesprochen werden, denn ihnen gehört die ganze weite Aussenwelt mit all ihren Sonnenbahnen und Fixsternhimmeln an. Es wird hier vielmehr zwischen Bewusstseinsinhalt und Bewusstsein, wofür man des Gegensatzes wegen auch Bewusstseinsform setzen mag, strenge unterschieden. Das Recht dieser vom Standpunkte der reinen Immanenz, des Positivismus, angefochtenen Unterscheidung begründet erst das Recht der Psychologie der Physik gegenüber.

Unter dem Bewusstsein soll hier aber noch kein metaphysischer Begriff verstanden werden, sondern nichts anderes als das Faktum unserer Subjektivität, die Beziehung aller Erfahrungen auf den Mittelpunkt der denkenden, fühlenden, wollenden Persönlichkeit. Wie wir die Dinge erleben und nicht wie sie in sich selber zusammenhängen, macht demgemäss das Thema der Psychologie aus: wie *wir* die Dinge erleben. Das Ich ist unausschaltbar, wenn es sich um die Grundlegung der Psychologie handelt. Und zwar ist damit weder ein metaphysisches Wesen gemeint, wie es Kant in seinen Paralogismen kritisiert, noch die logische, begriffliche Konstruktion des „Bewusstseins überhaupt", sondern das konkrete Einzelbewusstsein. Es ist das Ich, das jeder in sich selber entdeckt, auf das er als bleibendes Zentrum alle Wendungen und Wandlungen seines inneren und äusseren Schicksals bezieht. Lediglich aus dieser Beziehung auf das Ich vermögen wir die Einsicht in die prinzipiellen Unterschiede zwischen dem Gegenstande der Psychologie und dem der Physik zu schöpfen. Die Einheit des Bewusstseins ist nichts anderes als die Beziehung aller zeitlichen Sukzessionen auf jenes punk-

Digitized by Google

tuelle Zentrum, das Ich, das, da in ihm keine Mannigfaltigkeit gesetzt ist, jeder räumlichen Charakteristik entbehrt. Dagegen hat es eine zeitliche Bestimmung, die der Dauer, gegen die sich die unaufhörliche Veränderung der seelischen Phänomene abhebt. Das ist auch der Grund für die exklusive Zeitlichkeit des Psychischen als solchen gegenüber dem Physischen. Was wir in prägnanter Bedeutung das Psychische nennen, sind weder die Phänomene, noch ist es das Subjekt, weder die Bewusstseinsinhalte, noch die Bewusstseinsform, vielmehr ist es das Verhältnis beider Teile, das Verhältnis der wandelbaren Bewusstseinsinhalte zum dauernden Subjekt des Bewusstseins. So urteilen wir auch in concreto: Menschen, die völlig in den einzelnen Inhalten aufgehn, nennen wir oberflächlich, materialistisch, aber nicht eigentlich psychisch. Menschen, die sich völlig auf ihr reines Subjekt zurückziehn, empfinden wir als schemenhaft, als spirituell, wiederum nicht als psychisch. Erst wenn ein Mensch unaufhörlich das Verhältnis der Dinge zu seinem eigenen Selbst lebt, sagen wir, dass er mit Seele lebe. So haben auch die Gnostiker zwischen den pneumatischen und materiellen den psychischen Menschen gestellt.

Derlei Überlegungen brauchen den empirischen Betrieb der Psychologie keineswegs zu berühren. Derselbe mag bei der Beschreibung der Bewusstseinsinhalte stehen bleiben, ohne sich viel um ihren Träger, um die Bewusstseinsform, das Subjekt zu bekümmern. Wir aber treiben hier nicht Psychologie, sondern Erkenntnistheorie der Psychologie. Und da geht es ebensowenig an, bei den Phänomenen Halt zu machen, wie es das physikalische Erkenntnisproblem verbietet, die Frage nach einem materiellen Substrat der äusseren Erscheinung unbeantwortet zu lassen Hier, wo es auf Feststellung der logischen Grundprinzipien ankommt, ohne die keine Psychologie möglich ist und durch die sie sich gegen die mathematische Physik begrenzt, ist es sogar unsere erste und vornehmste Aufgabe, jenes alle psychischen Phänomene umfassende Subjekt, die Bewusstseinsform, im Gegensatze zu den Bewusstseinsinhalten unserer Analyse zu unterwerfen.

Aus eben dem Grunde, aus dem eine Mathematik des inneren Sinnes unmöglich ist, kann auch keine mathematische Psychologie zustande kommen. Es mangelt der Raum, es mangelt die Prämisse der Koexistenz. Nehmen wir auch an, die psychischen Phänomene seien insgesamt nicht allein ihrer Qualität, sondern ebenso ihrer Intensität nach unterscheidbar und messbar, so ist ein mathematischer Betrieb der Psychologie gleichwohl ausgeschlossen, weil es nicht einmal eine psychische

Digitized by Google

Dynamik im eigentlichen Sinne gibt. Die mathematische Bestimmbarkeit der Kräfte hilft einem bloss dort weiter, wo diese Kräfte untereinander in Konkurrenz treten und wo die Frage auftaucht, wie die Resultante beschaffen ist und was für eine Richtung sie einnehmen wird. In der Psychologie kann es dergleichen nicht geben, weil hier keine strenge Gleichzeitigkeit besteht, weil eine Intensität sich nach der andern äussert und selbst, wofern sie messbar wären, sich kein Schluss aus ihren Grössenwerten ziehn liesse. Freilich nehmen wir aus den früher erwähnten Gründen die Enge des Bewusstseins nicht im strikten Wortsinne für unsere innere Erfahrung, ich möchte sagen, für die konkrete Wahrnehmung der Seelenphänomene an. Sonst geben wir uns wieder dem verpönten Empfindungsatomismus preis. Indessen hier handelt es sich um eine streng begriffliche, um eine transzendentale, mathematische Behandlung des Psychischen, und da treten naturgemäss andere Gesichtspunkte hervor als die, die für das unmittelbare Erleben der Welt massgebend sind. Was wir erleben, das ist nicht die mathematische Zeit, das sind nicht die isolierten psychischen Phänomene und Energien, das sind mannigfache, unserem Auge kaum entwirrbare Komplexe und Kombinationen. Solche Komplexe, in denen Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen verflochten sind, können wir aber selbstredend einer mathematischen Behandlung der Psychologie nicht mehr zugrunde legen, da müssen wir vielmehr die einzelnen Elemente wie in der Physik isolieren. Die begrifflich isolierten psychischen Elemente können aber nicht mehr gleichzeitig, sondern bloss sukzessive wirksam gedacht werden. Und deswegen ist eine dynamische und mathematische Behandlung der Psychologie nicht möglich. Darüber darf man sich nicht durch die fragwürdigen Bilder und Analogien täuschen lassen, mit denen Herbart seinen Versuch einer mathematischen Seelenlehre pflasterte. Ausdrücke, die, wie die Schwelle des Bewusstseins, zunächst als Vergleich gedacht, sich unmerklich eine reale Bedeutung anmassen und dem Psychischen Bedingungen unterstellen, die es niemals erfüllen kann. Herbarts Psychologie ist auf der irrigen Voraussetzung einer seelischen Dynamik aufgebaut, die ihrerseits eine Koexistenz seelischer Erscheinungen voraussetzt.

Die neuere Psychologie hat auf anderem Wege gesucht, mit der Mathematik Fühlung zu gewinnen. Der Behauptung Kants, der Psychologie sei der Zugang zu derselben verschlossen, da sich ihre Gebilde bloss in der Dimension der Zeit entfalten, begegnet Wundt mit dem Hinweis auf die Intensität der psychischen Phänomene, in der die geforderte zweite Dimension gegeben sei. Der Gedanke, diese zwei

Digitized by Google

Dimensionen für eine Grundlegung des Psychischen zu verwenden, ist seit Herbart aktuell geblieben und in der durch Weber und Fechner begründeten Psychophysik neuerdings zu Ehren gekommen. Es gibt aber Psychologen, unter anderen Wahle und Petzoldt, die einen Intensitätsunterschied der seelischen Phänomene überhaupt leugnen. Was man dafür ansehe, seien qualitative Unterschiede. Darauf antworten andere Psychologen, es widerspreche dem Zeugnis unmittelbarer Erfahrung, die uns zwischen Differenzen der Intensität und der Qualität wohl unterscheiden lehre. Auch ist es nicht dem terminologischen Zwecke gemäss. Denn neben dem Gesichtspunkte der Okonomie bindet auch die Pflicht der Differenzierung und Individualisierung die Begriffsbildung. Beide Thesen haben ihre immanente Berechtigung. Sicherlich ist es wahr, dass wir Unterschiede der Qualität und Unterschiede der Intensität subjektiv strenge auseinanderhalten. Aber die Differenzierung der Intensitäten könnte bloss dann zu einem fruchtbaren Ergebnis geleitet werden, wenn es ein konstantes gemeinschaftliches Grössenmass der Empfindungen gäbe, wenn wir, um mit Cohen zu sprechen, im Besitze einer psychischen Elle wären. Wir können niemals von selber feststellen, ob eine Empfindung doppelt, ob sie dreimal so stark ist, wie eine andere, frühere oder spätere. Mit Rücksicht auf die Unmöglichkeit solch eines mathematischen Massstabes der Seele hat man für die Psychologie die Kategorie der Intensität mit der der Qualität in eine zusammenziehen wollen. Diejenigen, die für ihre Scheidung eintreten, stehen auf dem Standpunkte des unmittelbaren sinnlichen Bewusstseins. Diejenigen, die die Elimination der Intensität verfechten, stehen auf dem Standpunkte des mathematischen, erkenntnistheoretischen Bewusstseins.

Die Psychophysik hat Herbarts Versuch, auf der Basis der Intensität eine mathematische Psychologie zu errichten, wiederholt, aber, wie ihr Name besagt, nicht innerhalb der Psychologie selber, sondern im Mittelgebiet der physiologischen Psychologie. Zwischen Reiz und Empfindung soll eine mathematische Grössenskala gestiftet werden. Wiewohl die Diskussion über das Schicksal dieses Versuches noch lange nicht abgeschlossen ist, können wir, ohne ihrem Resultate vorzugreifen, die Konsequenz ziehen, dass auf diesem Boden eine universale mathematische Psychologie unmöglich ist. Denn es lassen sich überhaupt bloss Intensitäten eines und desselben Sinnesgebietes vergleichen. So böte denn die günstigste Gestaltung des Sachverhaltes höchstens Gelegenheit, einzelne psychische Reihen mathematisch darzustellen. Das Ganze des Psychischen wäre der Mathematik noch immer nicht zugäng-

Digitized by Google

lich, wie die Aussenwelt. In dieser wird der Universalismus der Mathematik erreicht, indem alle physikalischen Vorgänge auf den gemeinsamen Ausdruck der in sich selber mathematischen Bewegung reduziert werden. In der Psychologie ist dergleichen undenkbar. Jedes Sinnesgebiet ist eine eigene, autonome Sphäre, und eine Zusammenfassung mehrerer unter irgend einem höheren Prinzip ist ausgeschlossen.

Wie die Empfindungen der verschiedenen Sinnessphären nach ihrer Stärke unter einander nicht verglichen werden können, so ist noch weniger ein Vergleich zwischen Empfindung und Vorstellung möglich, auch wenn beide demselben Sinne angehören. Es ist eine gänzlich paradoxe Frage, ob eine gesehene Farbe intensiver sei, als die Erinnerung daran, oder als eine von der Phantasie dem Bewusstsein vorgespiegelte Farbe. Ebenso unmöglich aber ist es, Erinnerungsbilder und Phantasievorstellungen dem wechselseitigen Verhältnis ihrer Intensität nach zu bestimmen. So reduziert sich von selber die prinzipielle Anwendbarkeit der Mathematik auf Psychologie. Es können bloss die Phänomene eines Sinnesgebietes in Anbetracht gezogen werden, und auch da bloss jene Phänomene, die der primären Sphäre der Empfindung zugeteilt sind. Denn allein hier ist die Kette von Reiz und Reaktion geschlossen und in ihren einzelnen Gliedern als ein Ganzes gegeben.

Eine mathematische Psychologie als Korrelat der mathematischen Physik lässt sich aus den angeführten Gründen auch in der Psychophysik nicht zustande bringen. Wir fragen jetzt, wie das Kategoriensystem, das wir aus den allgemeinen Bedingungen von Raum und Zeit herleiteten, um seine Anwendbarkeit zuerst auf die physikalische Aussenwelt zu prüfen, sich für die Innenwelt, für die Psychologie, gestalte.

C. Die Kategorien der Psychologie.

Die allgemeine erkenntnistheoretische Situation ist im Prinzip die gleiche wie bei dem Aussenweltproblem. Die formale Logik herrscht nicht weniger über psychische als über physische Vorgänge. Auch das Prinzip der Mannigfaltigkeit tritt auf beiden Seiten in Wirksamkeit, denn die Zeit ist eine Anschauung, wie der Raum. Demnach ist selbstverständlich auch die Zahl auf psychische Phänomene anwendbar. Ebenso aber der Satz vom Grunde in seiner universellen Fassung. Irgendwie muss jedes psychische Phänomen nicht allein seinem Inhalte, sondern auch seinem Auftreten nach einer Begründung zugänglich sein. Das fordert ja auch die Einheit des Bewusstseins, die Einheit der Persönlichkeit. Einen solchen Grund zu bestimmen, mag schwierig sein, da es

Digitized by Google

hier an der mathematischen Projektion mangelt, die der Bestimmung physischer Ursächlichkeit zugute kommt. Aber ein völlig grundloses und deshalb absolut unbegründbares Sein oder Werden ist eine logische Undenkbarkeit, auch in der Psychologie. Wer das nicht einsehen will, der hat die Bedeutung des Satzes vom Grunde einerseits, des Seinsbegriffes anderseits, in ihrer Tiefe und Tragweite noch nicht erfasst. Jenen nicht, weil er eine Ausnahme von ihm zu machen erlaubt, während er darin den Ausdruck einer universalen Denknotwendigkeit sehen sollte. Diesen nicht, weil er verkennt, dass das Psychische am Sein nicht weniger Anteil besitzt als das Physische. Es ist noch ein Erbstück des naiven Realismus, dass wir seelische Erscheinungen und Vorgänge, die nicht unmittelbar an einem körperlichen Substrat haften, vom Seienden auszuschliessen versucht sind. Eine reifere Erwägung bezeugt die Haltlosigkeit dieses primitiven Weltbegriffes: ein Seiendes ist alles, was geschieht und wird, vom Kreisen der Sternensysteme an bis zu den vergänglichsten Träumen und Schäumen, die die Einbildungskraft wirft, wenn es auch mit Rücksicht auf seinen Inhalt nicht ein Wirkliches im höchsten Verstande genannt werden kann. Deshalb kann es kein schlechtweg grundloses psychisches Geschehen geben, wenn auch dasjenige, was man mit seelischer Kausalität bezeichnet, sich ganz und gar nicht mit dem Wesen physischer Kausalität decken muss. Aber ein dieser analoges Gesetz beherrscht auch die Innenwelt, wenn sie überhaupt als etwas Positives gedacht wird. Die abstrakten, aprioristischen Voraussetzungen alles Denkens, aller Erkenntnis, die, teils wie das Prinzip der Identität und der Satz vom Grunde im reinen Verstande, teils wie das Prinzip der Mannigfaltigkeit in der reinen Anschauung wurzeln, treten, wie einleuchtend, für Physik und Psychologie in Kraft. An ihnen kann es somit nicht gelegen sein, wenn Erkenntnisziele und Erkenntnismittel auf beiden Seiten nicht die gleichen sind. Vielmehr ist die Differenz im Material, im empirischen Stoffe, den beide Gebiete umfassen, begründet.

Es ist der bereits ausführlich erörterte Umstand, dass die Bedeutung der Anschauungsformen von der Physik zur Psychologie wechselt. Jene vermag sich an Raum und Zeit zu orientieren, diese ausschliesslich an der Zeit. In bezug auf die Inhalte mag man die weitestgehende Kongruenz einräumen, wie denn auch Kant in den oben zitierten Sätzen die prinzipielle Identität physischer und psychischer Elemente und die Priorität der ersteren betont hat. Wenn er hinzufügt, auch hinsichtlich der Form seien wir auf die Daten des äusseren Sinnes an-

Digitized by Google

gewiesen, sofern wir uns die Zeit unter dem Bilde einer geraden Linie vorstellen, so mag das seine Richtigkeit besitzen: es ändert aber nichts an dem fundamentalen Faktum, dass diese Veranschaulichung ein blosses, wenn auch unverwüstliches Symbol ist und dass die durchgreifende Verschiedenheit des Physischen vom Psychischen in der Beschränkung dieses letzteren auf die Zeitform zu suchen ist.

Diese Beschränkung, so haben wir bereits in extenso gezeigt, ist ein äusserstes, an sich ebensowenig erklärbares Faktum, wie Raum und Zeit selber, ein Grenzfaktum, das die Vernunft nicht durchdringen, nicht erklären, welches sie höchstens dadurch klären kann, dass sie es in der ganzen Breite seiner Voraussetzungen und Konsequenzen beschreibt. Die Erkenntnis von der zeitlichen Natur, von der zeitlichen Eindeutigkeit unseres seelischen Daseins gehört sonach in die Gruppe jener Wahrheiten, die wir phänomena oder facta bene fundata nannten. Die Dreidimensionalität des Raumes in den Abmessungen der Länge, Tiefe und Breite, die Eindimensionalität der Zeit in der einsinnigen, unumkehrbaren Richtung des Geschehens ist ein in der Erscheinung Vorgefundenes, ist das Allgemeine des Vorgefundenen überhaupt: wenngleich die Läuterung zum mathematischen Raume und zur mathematischen Zeit erst ein Erzeugnis des idealisierenden Intellektes ist.

Diese reale Grundbeschaffenheit des Psychischen entscheidet über das Schicksal der Psychologie. Sie entzieht sich dem mathematischen Betriebe, der die Physik zur Entfaltung und Blüte gebracht hat. Untersuchen wir dies genauer an den einzelnen Kategorien.

Zunächst die Kategorie des Masses. Diese ist als allgemeine Grössenbestimmung für jede Anschauung, innere wie äussere, konstitutiv. Denn sie bedeutet bloss die Anwendung der Zahl auf die Dimension überhaupt, gleichgültig, ob es sich um räumliche oder zeitliche Dimension, um Ausdehnung oder Dauer handle. So sind auch Kants Axiome der Anschauung von absolut universaler Leistungsfähigkeit.

Aber mit dem Masse allein begründen wir noch keinerlei geordnete Erkenntnis, die ihrer Natur entsprechend eine Synthese von Sein und Werden, von Mathematik und Dynamik fordert. Wenn wir die nächste Kategorie, die der Gestalt befragen, so erhalten wir eine zwischen Ja und Nein geteilte Antwort. Der Raum als Bedingung der Koordination, der Koexistenz hat Gestalt, die Zeit als Bedingung der Sukzession hat keine Gestalt. Die Isotropie des Raumes, seine absolute Indifferenz der Richtung gegenüber, ist in seinem anschaulichen Wesen begründet, ist gleichsam eine Abstraktion von dieser seiner spezifischen

Digitized by Google

Wesensart. Desgleichen ist die Einsinnigkeit und Eindeutigkeit der Zeit, ihre exklusive Richtungsbestimmtheit bloss ein andrer Ausdruck für ihren Begriff selber.

Umgekehrt verhält es sich dementsprechend bei der Kategorie der Relation, die allein der Zeit gehört.

Wenn wir jetzt, auf beide eben angeführte Kategorien gestützt, uns das Erkenntnisproblem als Zweck und Aufgabe vergegenwärtigen, so gelangen wir zum Ergebnis, dass bloss in der Physik ihnen die Wege der Kommunikation offen sind, und aus der Vermählung mathematischer und dynamischer Werte Erkenntnis entspringt. Denn lediglich die erste, einleitende Kategorie des Masses hält die beiden Seiten, Innenwelt und Aussenwelt, zusammen. Ebensowenig aber, wie wir mit dem Massstabe allein der Physik den Weg bahnen, können wir, die Uhr in Händen, uns bindender psychologischer Einsichten versichern. Wir rufen Gestalt und Relation zur Deckung herbei. Sie beide sehen wir indessen nirgends als in der Physik zu fruchtbarer Ergänzung sich einigen.

Es gibt also keine Gestalt des Psychischen als solchen. Demgemäss müssen wir fragen, wie sich unter dem Drucke dieser erkenntnistheoretischen Isolation das Schicksal der Relationskategorie hier gestalten wird. Der Satz vom Grunde, auf Erscheinungen, innere oder äussere angewandt, ergibt den Begriff der Kausalität. Jener besagt: alles, was gedacht wird, muss aus einem andern mit Notwendigkeit folgen; dieser: alles, was ist, muss von einem andern bewirkt werden. Die Kategorie der Kausalität, im allgemeinen: die der Relation, ist daher eine Analogie, die das Denken in der Erfahrung sucht und findet. Aber nicht überall in derselben Art findet. In der physikalischen Betrachtung der Aussenwelt waltet ein Energiegesetz, das sich in Zahlen darstellen lässt. Die mathematische Physik reduziert alle Energie auf Bewegungsenergie. Bewegung ist phänomenologisch als eine räumliche Relation zu betrachten, sie erlaubt und fordert mithin eine mathematische, geometrische Behandlung, eine Projektion ins Medium der Gestalt. Das, was man psychische Kausalität nennen darf, verschliesst sich diesem Verfahren. Abermals aus dem früher erörterten Grunde; weil die Psychologie nicht den Raum für sich in Anspruch nehmen kann, gleich der Physik. Kausalität ist eindeutige Zuordnung aller Elemente des Werdens und daher bezeichnet sie im wesentlichen den Begriff des Naturgesetzes, das ja auf das Werdende und nicht wie das mathematische Gesetz auf das Seiende bezogen ist. In der psychischen Kausalität

Digitized by Google

bekundet sich somit die psychische Gesetzlichkeit und damit das Wesen des Psychischen überhaupt am deutlichsten.

Kausalität ist eindeutige Zuordnung der Elemente des Werdens. Was für Elemente einander eindeutig zuzuordnen sind, ist Sache des Experimentes und der gemeinen Erfahrung. Dass immer und überall zwei Elemente als Ursache und Wirkung einander zugeordnet werden müssen, ist ein apriorisches Gesetz, zum Ausdrucke gebracht in der Kategorie der Kausalität. Die nähere Determination dieser Kategorie leistet auf Seite der Aussenwelt die Mathematik: sie führt den Begriff der Kontinuität ein, indem sie erlaubt, das Geschehen in fixe Zahlen zu bannen und im letzten Grunde als Bewegung zu formulieren. Dies Instrument versagt in der Psychologie. Im Physischen gibt es keinen Sprung, kann es gar keinen Sprung geben. Denn vermöge der Kontinuität ist die Kette von Ursache und Wirkung geschlossen, es wird jegliche Wirkung durch eine unendliche Anzahl von Zwischenstufen erzeugt. „In mundo non datur casus." Jeder Vorgang, jedes Atom eines Naturvorgangs ist demzufolge bestimmt. Ob ein mechanisches, chemisches, akustisches oder optisches Phänomen eintrete, vermag allerdings bloss die Erfahrung zu zeigen und darauf die Möglichkeit der Bildung empirischer Gesetze, wie des Newtonschen Gesetzes der Gravitation zu begründen. Allein das mathematische Kriterium der Kontinuität erhöht sodann die blosse Realität der sinnlichen Beobachtung zur einsichtigen Notwendigkeit, und schwebt der physikalischen Forschung als unverrückbarer, ideeller Leitstern vor. Dagegen ist der Pfad des Psychologen in Dunkel getaucht. Denn hier finden wir keine Energiesumme, die konstant zu bleiben hätte. Hier finden wir kein numerisches Äquivalent innerer Vorgänge. Hier können wir dementsprechend nicht von kontinuierlichen Kraftäusserungen berichten. Hier können wir nicht mit modifizierter Anwendung eines von Galilei auf die äussere Natur gemünzten Wortes behaupten, im Buche der Seele sei die Philosophie mit mathematischen Lettern geschrieben. Ein Grundprinzip, wie das der mechanischen Naturauffassung, büsst in der Psychologie seine Leistungsfähigkeit ein.

Dementsprechend sehen wir hier weder in vorausschauender Betrachtung, noch in nachträglicher Reflexion die Notwendigkeit des Ablaufs aller unserer seelischen Vorgänge, sollten auch einzelne Reihen unserem Verständnis durchsichtig geworden sein. Da herrscht keine Kontinuität, keine Konsequenz. Durch irgend ein Phänomen werden Erinnerungen fernster Vergangenheiten aufgerührt, dann wirft sich die

Digitized by Google

Aufmerksamkeit von neuem auf ein Objekt der Aussenwelt, das Begehren wird durch einen Anblick stürmisch aufgewühlt, zwiespältige, zwischen Hoffnung und Furcht geteilte Gefühle tauchen auf, an die Stelle der Vergangenheit setzt unser Bewusstsein Gegenwart und Zukunft. Im Psychischen schauen wir vergebens nach einem absolut sicheren Kompass aus. Die Psychologie ist auf das Ohngefähr der Hypothese angewiesen. Ihr sagt das Gesetz der Kausalität zunächst nichts mehr, als dass die seelischen Phänomene nach irgend einem Gesetz unter einander zusammenhängen, irgendwie eindeutig bestimmt sind. Eine weitere Besonderung ist nach keiner Richtung gegeben. Es ist nicht einmal über die zeitliche Fixierung, über den topischen Zusammenhang der Phänomene eine präzisere Bestimmung gegeben. Freilich muss auch hier die Wirkung der Ursache nachfolgen. Mehr zu behaupten ist uns verwehrt. Wir können hier nicht einmal behaupten, die Ursache sei das unmittelbare Antezedens der Wirkung. Es fehlt dafür der Grund, auf den Kant seine Deduktion der Kausalität stellt, die, wie wir gezeigt, lediglich eine Deduktion physischer Kausalität sein sollte. Als seelische Vorgänge folgen sämtliche Erscheinungen, gemäss der Enge des Bewusstseins, einander. Aber als physische Objekte sind sie geteilt zwischen Koexistenz und Sukzession: ersterer entspricht ein Haus, dessen Etagen gleichzeitig sind, letzterer die stromabwärts gerichtete Bewegung eines Schiffes, deren Stadien unumkehrbar sind, wiewohl das menschliche Auge beide Male von einem Teile zum andern wandert. Jene Sukzession, die nicht allein vom Bewusstsein vorgetäuscht ist, fordert als ihr logisches Kriterium den Begriff der Kausalität. Für das Psychische besteht der Zwang dieser Unterscheidung nicht, da es lediglich die Form der Sukzession besitzt. Ferner kommt der psychischen Kausalität auch nicht der Begriff der Kontinuität zugute. Denn wir müssen auf die Anlegung und dauernde Verwendung eines mathematischen Masses ihm gegenüber verzichten und sind demgemäss ausserstande, von einer kontinuierlichen Erzeugung seelischer Wirkungen zu sprechen. Wir sehen weder Lust noch Leid in streng mathematischer, numerischer Steigerung sich des menschlichen Gemütes bemächtigen. Vielmehr glauben wir an die Möglichkeit eines sprunghaften Wechsels der Extreme, wie denn die gegenseitige Auslösung von starken Kontrasten überhaupt für unsere Seele charakteristisch und Richtung gebend ist. So sehr wir danach befugt sind, dem Satze vom Grunde Folge leistend, auch im Psychischen nach immanenten Ursachen zu fahnden, wir dürfen die Ursache nicht ungeprüft zum unmittelbaren Antezedens stempeln. So

Digitized by Google

werden Theorien, wie die von der Periodizität, verständlich, denen die Zeitdistanz zur Ursächlichkeit wird, indem an den Ablauf einer bestimmten Frist das Wiederauftauchen von Empfindungen und Gefühlen gebunden ist, die damals aktuell waren. Auch die Theorie von den frei steigenden Vorstellungen scheint ähnlich gedeutet werden zu sollen. Der Begriff der frei steigenden Vorstellungen ist ein negativer und indirekter: ein Protest gegen den Mechanismus der Assoziationstheorie. Nicht der psychologischen Anarchie soll damit das Wort geredet sein; als wäre kein genügender Grund für das Ablaufen bestimmter seelischer Phänomene vorhanden. Ausserhalb des Gesetzes der Ursächlichkeit können dieselben unter keinen Umständen gestellt werden. Aber sie sind nicht durch die ihnen unmittelbar vorangehenden Phänomene erklärbar. Ihre Erklärung wird entweder unter Preisgabe der psychischen Kausalität aus der Physiologie des Nervensystems versucht oder aus einer psychischen Ursache, die aber nicht ihr direktes Antezedens ist.

Den streng physischen Kausalitätsbegriff sucht die Assoziationslehre für die Psychologie zu wahren. Sie verknüpft die Vorstellungen so, dass eine durch die andere eindeutig bestimmt ist, dass die Setzung der einen die Setzung der anderen nach sich ziehen soll. Herbart hatte den physikalischen Charakter des Psychischen auf den Höhepunkt getrieben, indem er das Verhältnis der Vorstellungen als ein dynamisches ansah und ihnen demgemäss mechanische Ursächlichkeit beilegte. Die Assoziationslehre verzichtet im allgemeinen auf diese Koordination mit der mathematischen Physik. Die assoziative Verkettung geht nicht durch die Wirksamkeit realer Kräfte, realer Energien vor sich, nicht durch Druck, Stoss oder Zug, den die Vorstellungen und Affekte aufeinander ausüben, sondern nach ideellen Motiven, auf Grund irgend einer inneren, inhaltlichen Verwandtschaft.

Es hat sich aber erwiesen, dass die Assoziationspsychologie ihrer schweren Aufgabe nicht gerecht wird. Sie gewährleistet noch keine eindeutige Zuordnung der Vorstellungen und erfüllt demzufolge nicht die strengen Bedingungen der Kausalität. Das macht, es mangelt ihr jedes mathematische Kriterium. Da dies Kriterium fehlt, an dem sich die Zusammengehörigkeit der Phänomene bestimmen liesse, fühlen wir uns versucht, vom äusseren Gesetz, vom Gesetz der Natur zum inneren Gesetz, dem Gesetz des subjektiven Willens, um nicht zu sagen, der subjektiven Willkür überzugehen und den Begriff der Assoziation durch den der Apperzeption zu ergänzen. Dazu kommt, dass uns unsere psychische Beschaffenheit nicht den Eindruck eines Empfindungsbündels,

Digitized by Google

eines Aggregates von Vorstellungen erweckt, sondern den einer organischen, wohl artikulierten, vom Innersten her dirigierten Einheit. „Denn das empirische Bewusstsein, das verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjektes. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, dass ich jede Vorstellung mit Bewusstsein begleite, sondern dass ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewusst bin[1])".

Wo die Erklärung durch Assoziation versagt, dort wendet man sich von den Elementen zum übergreifenden Ganzen; indem man voraussetzt, das Subjekt sei nicht wahllos an seine einzelnen Wahrnehmungsinhalte gebunden, sondern befähigt, aus dem Dunkelraume des Bewusstseins ein oder das andere Phänomen nach Belieben herauszugreifen. Es wird neben dem aktuellen, in der lichthellen Gegenwart sich äussernden ein gleichsam potenzielles Bewusstsein angenommen, das aus seinem Schosse die gebundenen Vorstellungen als Phantasmen oder Erinnerungsbilder entlässt. Beide Bewusstseinsarten, die natürlich nicht generell verschieden, sondern ein Einziges und Identisches sind, schliessen sich erst zum vollen Umfang des Subjektes zusammen.

Diese Auffassung leitet aber von der Assoziation auf dem Wege der „frei steigenden Vorstellung" deutlich zum Begriff der Apperzeption hinüber, wenn man nicht für den Begriff des Bewusstseins als psychophysischer Materialist den des Zentralnervensystems einführt, durch dessen physiologische Wirksamkeit dann die Lücken der Assoziationslehre ergänzt gedacht werden. Denn die Absage an das Assoziationsprinzip bekundet sich darin, dass die psychische Kausalität von den Bewusstseinsinhalten auf ihren Träger transponiert wird, es sei darunter mit dem psychophysischen Materialismus der Organismus oder mit der Apperzeptionslehre das Bewusstsein selber als Subjekt der Bewusstseinsinhalte verstanden.

Wir fragen nunmehr nach den näheren Bestimmungen der Apperzeption. Nicht wie sich dieser so vieldeutige Begriff geschichtlich entwickelt hat, sondern ausschliesslich, was er für ein Prinzip der Assoziation gegenüber zu vertreten habe. Wir können sagen: der Assoziation zufolge werde alles Psychische flächenhaft in eine Ebene des Werdens verbreitet, es teile sich in die Summe der einander zeitlich sukzedierenden Bewusstseinsinhalte auf. Die Apperzeption dagegen vertieft dies schemenhafte Gebilde zur dritten Dimension. Während der

[1]) „Kritik der reinen Vernunft" S. 152.

Digitized by Google

Assoziationspsychologe einem Menschen gleicht, der die Oberfläche einer Kugel abtastet und sie dadurch im Gleichgewichte zu erhalten strebt, dass er sie von aussen mit den Fingern umspannt, fixiert sie der Apperzeptionspsychologe von innen her durch feste Axen, die er in der Richtung des Durchmessers legt. Vom Mittelpunkte der Persönlichkeit wird ihre psychische Erscheinungswelt beherrscht. Die nächste Frage ist dann natürlich die, ob sich die Theorie der Apperzeption verifizieren lasse. Denn die letztere wird selbstverständlich als realer Faktor, nicht als Symbol und Hilfsbegriff eingeführt. Sie soll höchste Bedingung für die Einheit des Bewusstseins sein. Ist diese Bedingung selber bewusst oder unbewusst? Die Alternative scheint im zweiten Sinn entschieden werden zu müssen. Ist die Apperzeption ein bewusster Vorgang neben anderen, dann bedarf es einer neuen, alle bewussten Vorgänge einigenden Grundkraft und man sieht sich in einen unendlichen Regress getrieben. Sagt man, die Apperzeption sei eben der innerste Charakter des Bewusstseins, so steht das mit der Erfahrung schlecht im Einklange, die uns so häufig — wenn nicht immer — zu passiver Rezeptivität verurteilt. Allein die Entscheidung dieses Problems, die wir an anderer Stelle versuchten[1]), ist hier nicht unbedingt geboten, da die spezifische Wendung, die der Begriff der psychischen Kausalität in der Apperzeption erfährt, von ihr unberührt bleibt. Um nämlich zu jener fruchtbaren Unterscheidung zurückzukehren, deren wir gleich eingangs dachten: sowie die Assoziation der aktuellen, entspricht die Apperzeption der substanziellen Kausalität. Nicht in den Phänomenen, sondern in einem andern, hinter den Phänomenen gelegenen Prinzip wird der Grund für den Zusammenhang der Phänomene gesucht. Nicht die Vorstellung A zieht die Vorstellung B nach sich — vermöge räumlicher Kontiguität oder inhaltlicher Verwandtschaft — sondern ein Drittes, an sich Unverändertes, Dauerndes, das beide umfassende Bewusstsein oder das Unbewusste — und sowohl dies als jenes ist ein anderes als die Bewusstseinsinhalte — verknüpft sie miteinander. Dieses Dritte ist, da es an der Veränderung der Seelenphänomene selber keinen Anteil hat, einerseits Substanz. Andererseits, sofern es die Veränderung aus Eigenem hervorruft, Kausalität. Diese doppelte Bestimmung schickt sich aber sichtlich allein in das Schema der substanziellen Kausalität.

Die Begriffe von Substanz und Kausalität, die schon auf der

---

[1]) „Philosophische Grundlegung der modernen Psychologie". Leipzig 1906, Ambrosius Barth.

Digitized by Google

physischen Seite, insbesondere im Kraftbegriff zu verschwimmen drohen, zeigen noch deutlicher in der Psychologie einen Hang zu wechselseitiger Vermischung. Bereits in der physischen Welt hat Kant die Scheidung, die in der Geschichte der Philosophie so häufig verwischt wurde, nicht entschieden durchgeführt. Der Substanz wird zuerst lediglich Beharrung, Dauer zugesprochen, kein geheimes Wirkungsvermögen, das den Weg in die Welt der Erscheinungen sucht. Aber in der dritten Analogie der Wechselwirkung werden die Substanzen als wirkende Faktoren, als Kraftzentren angenommen. Noch weniger bestimmt ist das Verhalten des Psychologen Kant: er bekundet überall, wo er die Untersuchung aus dem Transzendentalen ins Psychologische spielen lässt, eine unverkennbare Neigung zur substanziellen Kausalität. Es liegt im Wesen der Sache; wenn Apperzeption etwas anderes sein soll als die objektive logische Einheit des Gegebenen, wenn sie ein psychischer Faktor sein soll, dann zieht sie mit Notwendigkeit all die Konsequenzen nach sich, die wir eben erst verzeichneten. Und so kommt es, dass gerade von Kant aus die Apperzeptionspsychologie ausgegangen ist, dass sie gerade in ihm ihren Rückhalt und ihre Stütze zu haben glaubt.

Halten wir noch einmal Rückschau über die Kategorien. Unser jetziges Ergebnis stimmt ganz zur früheren Kritik der Kantischen Kategorienlehre hinsichtlich des universalen Erfahrungsbegriffes. Dem Anspruche der psychischen und physischen Universalerfahrung sehen wir bloss die erste Gruppe, die des Masses, genügen. Von allen übrigen Kategorien ist es eigentlich wieder bloss die Substanz, die wir im Prinzip auf beide Gebiete anwendbar finden. Die Wechselwirkung muss naturgemäss aus dem Psychischen ausgeschieden werden. Die Kausalität ist wenigstens widerspruchsfrei damit zu vereinigen, in der konkreten Durchführung aber begegnet sie so gewichtigen Hemmnissen, dass sie ihrer Sonderstellung verlustig zu gehen droht und sich wieder dem Substanzbegriffe nähert. Den eigentlichen Grund dafür entdeckten wir in der Sprödigkeit des psychologischen Materials der Mathematik gegenüber. Weil es in ihm keinen zahlenmässig darstellbaren Umsatz von Energien gibt, weil die Phänomene des „inneren Sinnes“ keinem immanenten mechanisch mathematischen Gesetz gehorchen, das sie beherrscht und bindet, weil ihnen daher, sowie sie sich in der Breite sinnlicher Erfahrung auseinanderlegen, ein Schimmer schwankenden Ohngefährs anhaftet, sucht man in den Tiefen des Subjektes zum Ersatz des logischen Kriteriums ein ontologisches Prinzip, man sucht gleichsam als Substanz der Ursächlichkeit ein apperzeptives Kraftzentrum. Und

Digitized by Google

so bleibt zweierlei übrig. Zunächst die allgemeine Bestimmung der Mannigfaltigkeit, des Quantums, die jeder Anschauung eignet und im Massbegriffe Ausdruck findet. Sodann die Substanz, die vom Empirischen ins Metaphysische spielt und auch der Psychologie nicht verweigert werden kann, da Metaphysik ebensowohl auf Seite des Subjektes möglich ist wie auf der des Objektes: aus Gründen, die noch zugänglich gemacht werden sollen, die sich indessen von selber aufhellen, wenn man erwägt, dass die Erkenntnisbedingungen des Psychischen ihrem allgemeinsten Prinzipe nach denen des Physischen parallel gehn.

So wird innerhalb der Psychologie die aktuelle, empirische Kausalität zur metaphysischen, substanziellen umgebogen. Das ist der grosse, unüberbrückbare Unterschied. Der Physiker, der nicht träge eingesponnen in das Spinnengewebe traditioneller Begriffe, sich über den Sinn seiner Forschungsprinzipien Rechenschaft ablegt, begrüsst den Begriff der aktuellen Kausalität als eine Befreiung aus dem mittelalterlichen Wust der verborgenen Qualitäten, der geheimen Kräfte und Vermögen. Hingegen muss der Psychologe auf diese durchsichtige Klarheit der Begriffe verzichten, wenn er nicht den Charakter seiner Disziplin verfälschen soll. Aus den psychischen Phänomenen allein kann kein Verständnis des Ablaufs, des inneren Zusammenhangs dieser Phänomene gewonnen werden. Das Bedürfnis nach irgend einem substanziellen, apperzeptiven Prinzip der Synthese macht sich unabweislich fühlbar.

Indem wir zur Apperzeptionspsychologie übergehen, gewinnt unsere Erkenntnis wohl an Tiefe und Gründlichkeit, nicht aber an fruchtbarer Energie. Wir wollen die Diskussionen darüber, als was jenes apperzeptive Zentrum unserer Persönlichkeit gedacht werden müsse, als ein Bewusstes oder als ein Unbewusstes, nicht im einzelnen wiederholen; es sei uns genug an der Erinnerung, dass der immanente Erkenntnisbegriff, den wir von Kant übernahmen, uns verbietet, ein Prinzip der Gesetzlichkeit, wie es der Begriff der Substanz und der Begriff der Apperzeption ist, als erfahrbare, sinnliche Realität zu betrachten, handle es sich jetzt um innere oder äussere Erfahrung. Will man es nicht als metaphysische Realität des Unbewussten denken, sondern als immanent und empirisch Gegebenes, dann muss man, wie wir im einzelnen nachwiesen, in das Mysterium einer intellektuellen Anschauung flüchten. Um beiden Konsequenzen zugunsten des Empirismus zu entgehen, konnte man daran denken, die substanzielle Kausalität der Apper-

Digitized by Google

zeption nicht als Realität, vielmehr den Kategorien der Aussenwelt gleich, bloss als begrifflichen Orientierungsgrund des Denkens, als logische Direktive zu betrachten. Aber zur theoretischen Erkenntnis des Psychischen nützt uns ein derartiger Begriff der Apperzeption gar nichts. Wohl können wir die Kategorien der Mathematik und Dynamik als ideale Bedeutungen betrachten, die uns dazu dienen, die empirische Anschauung zur exakten Erkenntnis zu ordnen. Was uns indessen der Gedanke einer apperzeptiven Einheit der Psyche fruchten soll, wenn hinter diesem Gedanken nicht unmittelbar eine Realität steht, ist kaum einzusehen.

Dieser Gedanke gewinnt, so wenig er für die theoretische Erkenntnis der Psyche leistet, eine desto grössere Bedeutung für ihre praktische moralische Erkenntnis. Die substanziale Kausalität der Apperzeption, die Aktivität, die schöpferische Energie, die Einheit der Persönlichkeit, das sind verschiedene Ausdrücke desselben Urphänomens, dessen wir in der Moralphilosophie nicht entraten können. Theoretisch können wir sie nicht beweisen noch auf die Höhe der Evidenz erheben. Der einzig denkbare Beweisgrund ist in unserer Kritik der Wahrnehmungstheorie zertrümmert worden. Dieser bestünde darin, dass man die Wirksamkeit eines aktiven, synthetischen, mit kategorialen Formen begabten Bewusstseins zum Aufbau der Wahrnehmung aus Empfindungen für unentbehrlich hält. Allein dem Gegensatz von Empfindung und Wahrnehmung haben wir logische und nicht reale Berechtigung zuerkannt. So war auch der Begriff des Empfindungsatoms der realistischen Deutung entzogen, und eine synthetische Energie, die aus dem Empfindungschaos den Kosmos der Wahrnehmungswelt aufzubauen vermöchte, eine Energie, die in ihrer schöpferischen Entfaltung beinahe der des Demiurgos, des grossen Weltordners gleich käme, gibt es dementsprechend nicht, kann es gar nicht geben, solange wir uns im Bereich der Erfahrung und nicht in den Räumen der Mythologie bewegen. Damit ändert sich aber der ganze Aspekt der Betrachtung: den Argumenten der Aktivitätspsychologie bleibt die sichere theoretische Grundlage entzogen. Ist man einmal im Prinzipe dahin gelangt, das unmittelbar Gegebene, das unmittelbar Erlebte als ein bereits Geformtes zu betrachten, so dass der Übergang von den Elementen zu den Komplexen, von den primären Gebilden zu denen höherer Ordnung und grösserer Klarheit bloss ein relativer ist und einen quantitativen Zuwachs, nicht eine qualitative Metamorphose ausdrückt, dann bedarf man keiner revolutionierenden Synthesen, dann ist in den Phänomenen selber

Digitized by Google

der letzte Grund ihrer Einheit gegeben. Auf dem Boden dieser Auffassung ist es daher recht wohl denkbar, dass man das ganze psychische Leben als eine kontinuierliche Reihe fliessender Ereignisse und nicht als eine Folge spontaner Schöpfungen auffasst, wie die Assoziationstheoretiker und die reinen Phänomenalisten, die Bekenner der empiriokritischen Philosophie. Wir können in der Theologie ein Analogon aufzeigen. Wenn man den Übergang vom absoluten Nichts zum absoluten Etwas sucht, bedarf man der Schöpfungsmythen: hier setzt der dogmatische Gottesbegriff der Genesis ein. Seiner logischen Bedeutung nach ist derselbe im Prinzip kaum von einer seelischen Aktivität verschieden, die das Chaos der Empfindungen zum Kosmos der Wahrnehmungen umschafft. Andrerseits: wenn man die Welt als ein ewig Vorhandenes ansieht, dem kein zeitlicher Schöpfungsakt zugrunde liegen kann, dann bedarf man auch keiner Gottheit mehr als höchstens in dem Sinne einer ordnenden intelligenten Naturmacht: das waren denn auch die Götter Griechenlands, und eine ganz analoge Umdeutung nahm Kant am physico-theologischen Beweisgrunde vor. Aber auch dieser Gottesbegriff wird dann theoretisch entbehrlich; für ihn tritt der abstrakte Begriff des Naturgesetzes ein. Und letzterer wird im Lauf der Entwicklung von jeder fetischistischen und mythologischen Beimischung gesäubert und drückt schliesslich nichts anderes aus als eine notwendige Relation der Phänomene. Wir können hier eine ganz analoge Übertragung auf die Psychologie vornehmen. Wenn wir die Form, die die losgelösten Empfindungsatome zum einheitlichen Ganzen der Wahnehmung verbindet, gleichsam als ein Ewiges betrachten, sofern es von Anbeginn da war und nicht erst innerhalb unseres Bewusstseins oder durch unser Bewusstsein geworden ist, wenn wir uns ins Gedächtnis zurückrufen, dass ein Gegebenes nicht ohne Form und daher bloss als Wahrnehmung denkbar ist, dann gibt es auch für uns kein Mysterium der Schöpfung mehr; und die weitere erkenntnistheoretische Entwicklung kann es mit sich bringen, das hier die gesetzliche Wirksamkeit, wie sie in der Aussenwelt von einer überweltlichen Gottheit rein und restlos auf die Erscheinungen übergeht, ihrer transzendentalen Gestalt entkleidet und von dem Ebenbild Gottes, der menschlichen Seele, oder dem Bewusstsein oder dem Zentrum der Apperzeption abgelöst wird, um den seelischen Phänomenen immanent zu werden. Das wäre die kritische Rechtfertigung jeder Assoziationspsychologie.

Ein zwingender logischer oder theoretischer Gegengrund, der sie

Digitized by Google

von vornherein ausschlösse, besteht demnach nicht mehr zu Rechte. Sonst wären Psychologien, wie sie von Wahle, Avenarius, Ziehen geschrieben worden sind, schon der Sache nach unmöglich, einerlei, wie man sonst über ihren Wert denken mag.

Es bedeutet also ganz und gar keinen Widerspruch, aus dem Betriebe der Psychologie die psychische Synthese und Aktivität auszuschalten, um so weniger, wenn man auf den Anspruch, ihren Ergebnissen die Weihe mathematischer Evidenz zu erteilen, verzichtet, und sie auf das Niveau des Empirismus hinabdrückt.

D. Psychologie und Moralphilosophie.

Was all diesen Versuchen, das Seelenleben zu atomisieren, zu materialisieren und zu mechanisieren, sich entgegenstemmt, ist, wie ich längst angedeutet habe, weniger eine theoretische als eine praktische, moraliche Erwägung. Durch sie wird bloss die Oberfläche, die Peripherie unserer Psyche tastend umschrieben, ihre Tiefen, Gründe und Abgründe bleiben unausgeschöpft. In diesen finden wir aber viel eher unser wahres Selbst als in den Elementen der Empfindungsanalyse und in den Produkten der Vorstellungsassoziation. Was Jodl die tertiären Phänomene nennt, bildet den eigentlichen Mittelpunkt und Herd des Psychischen. Dieselben aber stehen wohl samt und sonders mit ethischen Motiven in intimster Berührung.

Von dieser vorwärts schauenden Beziehung auf moralische Phänomene, Zwecke und Grundsätze aus wird die Einheit der Persönlichkeit, die Aktivität und synthetische Energie der Seele gefordert, wird im wahren Sinne erst das menschliche Ich gesetzt. Denn wenn Ethik mehr sein soll als eine Arithmetik der Lustgefühle und eine abwägende Ökonomie des Schmerzes, wenn sie überhaupt nicht zur blossen Begleiterscheinung der Empfindungen herabsinken, sondern ihr eine beherrschende Rolle, die Kraft der Initiative, die Freiheit der Evolution und Reform gewahrt bleiben soll, dann muss sie wohl immer jenen Punkt bezeichnen, von dem man mit Bezug auf die Ethik sagen kann: „Δός μοι, πῆ στῶ, καὶ τὴν γῆν κινήσω.'

Die Einheit und Freiheit der Persönlichkeit ist keine erkenntnistheoretische, sie ist eine moralische Kategorie. Sie ist zur Grundlegung der Moral ebenso unentbehrlich wie die Teleologie. Oder wie es auf der andern Seite die Kausalität zur Begründung der Erkenntnis ist. In bezug auf eine rein theoretische Betrachtung des Psychischen können wir eine ähnliche Stellung einnehmen, wie sie Hume zum Gottesbegriffe

Digitized by Google

einnahm. Nachweisbar oder logisch zu erzwingen sind jene Kategorien niemals. Aber das Ganze der seelischen Vorgänge und Verhältnisse erweckt in uns den Eindruck, als wohnte allen ein inneres, treibendes Agens zugrunde, als würden sie von jenem unfassbaren, allgegenwärtigen Zentrum dirigiert, das wir unser Ich nennen.

Die Analogie zwischen den Kategorien der Innenwelt und denen der Aussenwelt geht noch weiter. Die Kausalität ist ein logisches Ideal; als solches in der Erfahrung, in der Anschauung unerreichbar: aber zugleich Mass und Richtschnur jeder aus Erfahrung fliessenden Erkenntnis. Aktivität, reine und universale Apperzeption, Persönlichkeit ist ein moralisches Ideal: in keiner innern Erfahrung erfüllt und erfüllbar, aber gleichwohl gänzlich unentbehrlich als Norm und Direktive jeglicher, auch der begrenztesten sittlichen Praxis. Man muss sich gar nicht in die Tiefen des kategorischen Imperativs verlieren; auch die sittliche Forderung, die an den schlichtesten Menschen gestellt wird und die durchaus nicht auf asketische und puristische Superlative hinausgehen muss, wird an einem Idealbegriffe wenigstens gemessen. Dieser Idealbegriff ist nämlich kein anderer als der des Charakters. Charakter wird von jedem Menschen, einerlei was für einem Stamm, was für einem Geschlechte er angehört, verlangt. Und Charakter ist im Grunde mit Einheit der Persönlichkeit identisch. Einen vollkommenen Charakter kann es ebensowenig geben wie es keine vollkommene Einheit der Persönlichkeit gibt. Auch der Gerechte strauchelt siebenmal des Tages. Jener unerhörten Konsequenz und Konzentration, die das ethische Ideal verlangt, ist kein Irdischer gewachsen. Diese individuelle Unzulänglichkeit weist den einzelnen über seine persönlichen Schranken hinaus: hier entspringt der Glaube an eine unendliche Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geschlechtes, deren in der Unendlichkeit gelegene Erfüllung die grosse Aufgabe und den Inhalt der kulturellen Entwicklung bildet. Der Übergang vom subjektiven zum objektiven Geiste ist in mehr als einer Hinsicht auch von theoretischer Bedeutung, er zeigt, wie unrichtig es wäre, den Begriff einer Approximation ins Unendliche widersinnig zu nennen. Dass das Kulturideal unerreichbar ist, weiss jedermann; wenn wir auch ganz von der eigentümlichen psychologischen Paradoxie, die uns den Gedanken an seine absolute, zeitliche Erreichbarkeit unlustvoll empfinden lässt, schweigen wollen. Gleichwohl würde man den einen Philister schelten, der daraus die Folgerung zöge, kulturelle Ideale müssten als leere Illusionen preisgegeben werden, damit die Beschränkung auf die enge Notdurft des

Digitized by Google

Daseins an ihre Stelle trete. Wie sehr der Mensch auch um seine hohen moralischen Wünsche betrogen werde, der Glaube an den Übermenschen, an ein Ideal der freien Persönlichkeit, bleibt ihm unverlierbar erhalten. Mit Recht durfte Hegel die Weltgeschichte als den Fortschritt der Menschheit im Bewusstsein der Freiheit definieren. Wenn das Ziel auch erst in der Unendlichkeit sich verwirklicht, es bleibt die Grundlage der ethischen Realität, weil es derselben erst die orientierende Richtung, den untrüglichen Kompass gibt. Wenn die Fernkraft des Ideales sich in diesem Masse praktisch bewährt, um wieviel mehr muss es theoretisch wirksam sein. Die logischen Kategorien bezeugen das an ihrem Teile: auch sie sind unentbehrlich als orientierende Werte, unentbehrlich sogar für die bescheidenste Erkenntnis. Ohne die Kausalität, die sich konkret niemals vollständig darstellen lässt, könnte nicht einmal die Sukzession begriffen werden, obwohl sie unaufhörlich erlebt wird. So wird das Ideal Mass der Realität, so wird vom Unendlichen aus das Endliche erkannt.

In der Ethik kehrt das Verhältnis der Logik wieder. Wir müssen fühlen, wollen, handeln, als ob wir freie Persönlichkeiten wären, als ob unser intelligibles Subjekt sichtbar in jede Regung unseres Innern ausstrahlte. Und vor allem, von diesem Standpunkt aus müssen wir über unser Wollen und Handeln zu Gericht sitzen. Das intelligible Subjekt ist für uns zunächst auch nichts anderes als ein Symbol der Freiheit. Den kategorischen Imperativ könnten wir auch so formulieren: Handle so, als ob Du Freiheit über Dich und alle Dinge besässest; handle so, als ob die grösste Verantwortlichkeit, die wir sonst bloss auf ein göttliches Wesen beziehen, auf Deine Schultern gelegt wäre. Und von diesen Gesichtspunkten ausgehend, können wir uns sogar im Irrgarten der modernen antimoralistischen Moral besser zurecht finden, wenn wir geraden Weges auf Nietzsche losgehen und den edleren Kern seiner Lehre entblössen. Die ewige Wiederkunft des Gleichen, dieser vielfach umstrittene Gedanke, scheint mir von einem eminent ethischen Bedürfnis getragen. So wurde er auch in meiner Schrift „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen“ gedeutet. Von jenem dionysischen Trotze abgesehen, der das Dasein unter den ungünstigsten Bedingungen bejaht, um sich an seinen dämonischen Gegnerschaften zu messen, war in Nietzsche ein weit erhabeneres, dem kategorischen Imperativ verwandtes Motiv wirksam: Handle so, als ob Deiner Handlung die grösste Fernwirkung beschieden wäre. Die blosse Möglichkeit einer ewigen Wiederkehr vermag das Gefühl der Verantwortung ins Unermessliche zu steigern.

Digitized by Google

Handle so, als ob Du in der flüchtigen und unteilbaren Gegenwart alle Ewigkeit zusammenfasstest. Hier ist dem Willen eine noch höhere, weil unmittelbarere Anspannung gegeben als in der heroischen Forderung opferfroher Hingabe ans Ideal des Übermenschen. Und die Symbolik dieser grossartigen sittlichen Forderung, bei aller Realität, die ihrem Werte eignet, baut eine Brücke zwischen dem Schöpfer des kategorischen Imperativs und Nietzsche.

Die transzendentale Psychologie hat ein anderes Schicksal als die transzendentale Naturlehre. Wohl sind die allgemeinsten erkenntnistheoretischen Bedingungen dieselben. Es mangelt aber der Erkenntnispraxis an dem Werkzeuge der Mathematik. Daher wird die Psychologie noch viel leichter aus dem Gleichgewichte gehoben und zur metaphysischen Spekulation als die mathematische Physik. Wenn sich mir das Gesetz einer Kraft in einer geometrischen oder numerischen Formel darstellt, dann werde ich mich daran gewöhnen, den Kraftbegriff auf logische oder mathematische Beziehungen zurückzuführen. Entzieht sich mir dies Mittel, dann wird die Versuchung, ihm einen metaphysischen, substanziellen Sinn zu geben, das Gesetz der Kraft als Gesetz einer Willenskraft zu deuten, von selber wachsen.

Wir können den Parallelismus beider Gebiete ganz ins einzelne verfolgen. Und das wird für uns von Vorteil sein, denn so lernen wir auch ihre Eigenart noch besser erfassen.

Die Kategorien haben wir als Erkenntniswerte betrachtet, als ideale Bedeutungen, nicht als seelische Energien, noch als unmittelbare Hinweise auf metaphysische Faktoren. Zunächst inbezug auf die Aussenwelt. Da wir die Voraussetzungen der Erkenntnistheorie verallgemeinern, übertragen wir dasselbe auf die Innenwelt. Es gibt auf beiden Seiten einen metaphysischen Realismus, der die Kategorien auf transzendente Vorgänge bezieht. Wie es einen Realismus gibt, der hinter die äusseren Erscheinungen vermöge der Kausalität und Substanzialität auf Dinge an sich zurückgeht, so gibt es einen auf die Innenwelt gerichteten Realismus, dem zum Beispiel die Willensphänomene ein blosses Abbild des metaphysischen Willens sind. Die beiden Richtungen vereinigt Eduard von Hartmann, der für die Aussenwelt transzendentaler Realist, für die Innenwelt Psychologe des Unbewussten ist. Und auf der andern Seite kann es Empiristen und Phänomenalisten geben, die in unserem Willensbegriff eine Abstraktion von der Erfahrung sehen, sowie sie in der Kausalität den Ausdruck einer analogen Generalisierung erblicken. Dies ist der Standpunkt des Positivismus, den Hume

Digitized by Google

in dieser Doppelseitigkeit vertrat, sofern er das Subjekt mit einem Empfindungsbündel identisch setzte und desgleichen die materielle Substanz auf blosse Verknüpfungen von äusseren Eindrücken zurückführte.

Unser Problem einer mathematischen oder transzendentalen Psychologie unterscheidet sich von beiden Richtungen, sowohl von der transzendentalen als auch von der rein empirischen Psychologie, die darin übereinkommen, dass sie in ihren Begriffen adäquate Abbilder einer Realität sehen: einer metaphysischen oder einer immanenten Realität. Diese transzendentale Psychologie ist aber in concreto undurchführbar, weil die Mathematik nicht an ihr in Wirksamkeit treten kann. Die dynamischen Kategorien sind hier isoliert, und die Folgen, die diese Isolation im einzelnen nach sich zieht, sind im vorigen Abschnitte geprüft worden. Es entstehen die Versuche der Assoziationspsychologie, die aber wegen ihrer Unzulänglichkeit bald nach einer Ergänzung in der Physiologie des Nervensystems, bald nach einer Ergänzung in der Apperzeptionslehre suchen, wobei die Kategorie der Kausalität unvermerkt in die der Substanz hinüberspielt. Letztere Ergänzung führt dann von selber wieder zu einer transzendenten Psychologie, indem entweder die intellektuale Anschauung oder das Unbewusste zu Hilfe gerufen wird[1]).

Diese Sprödigkeit des psychologischen Stoffes, der sich transzendentaler Behandlung widersetzt, hat Kant veranlasst, zwischen beiden Teilen der allgemeinen Naturphilosophie eine Scheidewand zu ziehen.

Das geschieht vor allem in den „Metaphysischen Anfangsgründen", wo Kant den mathematischen Betrieb von der Psychologie ausschliesst und derselben die Möglichkeit, jemals in den Rang einer exakten Disziplin erhoben zu werden, abspricht. Aber auch in der „Kritik der

[1]) Hier ist deshalb unterschieden zwischen „Transzendentalpsychologie" und transzendentaler Psychologie. Jene ist die metaphysische Vermögenslehre die Kant der Analytik zugrunde legt: dahin gehören vom historischen Standpunkt die Synthesen des Sinnes, der Einbildungskraft, des Verstandes. Von der transzendentalen Psychologie, die auf logische Kategorien gegründet ist, spricht Kant erst in der Dialektik. Dort aber sollte im Grunde von einer transzendenten Psychologie die Rede sein. Die Möglichkeit einer in strengem Sinne transzendentalen, mathematischen Psychologie, der die Kategorien weder Spiegelungen einer immanenten, noch einer metaphysischen Realität, noch auch mechanische Behelfe der Ökonomie, des kleinsten Kraftmasses, bedeuten, sondern unausschaltbare, absolute, logische Grundwerte, hat Kant bloss gelegentlich berührt und bestritten.

Digitized by Google

reinen Vernunft“ ist der Sachverhalt klar. Einerseits führt Kant den erkenntnistheoretischen Parallelismus zwischen Innenwelt und Aussenwelt, Psychologie und Physik, zu Ende; er fordert für beide Gebiete dieselben Grundbedingungen, Begriff und Anschauung. Der innere Sinn darf nicht mit der transzendentalen Apperzeption, die Sinnlichkeit auch für die Psychologie nicht mit dem Verstande verwechselt werden. Anderseits aber betont Kant, dass die Vereinigung beider Bedingungen hier niemals ein Erkenntnisobjekt liefert, wie in der Aussenwelt. Der Grund hiervon ist eben die Unvereinbarkeit mathematischer und dynamischer Werte in der Psychologie. Nach unserer Darstellung genügt das blosse Vorhandensein der Elemente des Erkennens: der Kategorien, der reinen Anschauung, der empirischen Anschauung, die sowohl in der Physik als auch in der Psychologie gegeben erscheinen, nicht, um einen Gegenstand der Erkenntnis zu gewährleisten. Vielmehr ist damit erst die allgemeinste, erkenntnistheoretische Forderung gestellt: sie zu realisieren bedarf es einer Synthese mathematischer und dynamischer Begriffe, die eben in der Psychologie nicht zu erfüllen ist. Demnach sagt Kant auf der einen Seite, das Subjekt sei als Einheit des Bewusstseins weder Begriff noch Anschauung: ebensowenig ist ja die transzendentale Apperzeption ein Begriff. Auf der andern Seite nennt er alle Bestimmungen der transzendentalen Psychologie, Einfachheit, Substanzialität zum Beispiel, nicht Kategorien, sondern Ideen. Denn sie lassen sich in keinerlei Beziehung zur empirischen Anschauung bringen. Wir können dies nachträglich als einen indirekten Beweis dafür betrachten, dass Kant die Kategorien von Anbeginn auf die konkrete Anschauung einstellte. Denn als blosse, abstrakte Verstandesbegriffe hätten auch die Idealbegriffe der Psychologie Anspruch auf den Titel der Kategorie. Kant antizipiert eben hier bereits den anschaulichen Erkenntniszweck und bestimmt danach die Kategorien, wiewohl seine ursprüngliche abstrakte Position ihm diese Bezugnahme hätte verbieten müssen.

Denn an sich steht die transzendentale Psychologie im selben Range wie die transzendentale Physik; dafür, dass jene in der Analytik, diese in der Dialektik ihren Ort angewiesen erhält, muss es besondere Gründe geben. Und diese sind genannt worden; sie gehen auf die Unmöglichkeit zurück, die Kategorien der Psychologie in analoger Art auf Anschauung und Mathematik zu beziehen, wie die der Physik. Indem sie, von solcher Beziehung ausgeschlossen, nunmehr verselbständigt, hypostasiert, existenzialisiert werden, als wäre die Seele nicht allein die

Digitized by Google

Einheit der psychischen Phänomene, sondern die Einheit eines für sich seienden, übersinnlichen Gegenstandes, entsteht der dialektische Schein, der die transzendentale Physik nicht so unmittelbar, sondern erst in der Kosmologie bedroht.

So gelangt denn Kant zu dem Ergebnis, dem wir uns anschliessen, dass die Psychologie in ihrem theoretischen Betriebe nicht transzendental, vielmehr ausschliesslich empirisch betrieben werden kann. „Also fällt die ganze rationale Psychologie als eine, alle Kräfte der menschlichen Vernunft übersteigende Wissenschaft und es bleibt uns nichts übrig, als unsere Seele an dem Leitfaden der Erfahrung zu studieren und uns in den Schranken der Fragen zu halten, die nicht weiter gehen, als mögliche innere Erfahrung ihren Inhalt darlegen kann.“ Freilich wird auch der transzendentalen Psychologie ihr relativer Wert belassen. Sie dient nicht allein dazu, den dogmatischen Anmassungen eines metaphysischen Materialismus ein Gegenwicht zu bieten, sondern auch als eine immanente Direktive für die wachsende Verbindung und Vereinheitlichung der empirischen Seelenphänomene.

Wir verbinden mit der transzendentalen Psychologie, deren theoretische Sterilität auch wir kennen gelernt haben, eine noch völlig andere, nämlich moralphilosophische, praktische Bedeutung. Wir werden sehen, wie vor allem die Grundkategorie des Seelischen, die Einheit des Bewusstseins, diesen theoretischen Mangel durch ihren ethischen Gehalt ersetzt.

E. Das Ganze der Philosophie.

Damit gewinnen wir neue Gesichtspunkte zur Gliederung der philosophischen Disziplinen. Eigentlich werden darin bloss die Konsequenzen unserer uranfänglichen Kategorienlehre entwickelt. Das erste, nach dem wir fahndeten, war ein allgemeiner Standpunkt, der über Physik und Psychologie, Innenwelt und Aussenwelt gleichmässig erhaben ist. In einem Systeme gegebener Erkenntnisse vermochten wir ihn nicht zu lokalisieren, nicht in der Mathematik, nicht in der formalen Logik, nicht in der allgemeinen Naturlehre. Kants Plan einer universalen, abstrakten Transzendentalphilosophie ist von ihm selber nicht realisiert worden. Das Allgemeine der Erkenntnis ist denn auch zunächst nicht in Begriffen, sondern in der Anschauung zu suchen. Alles Gegebene, sei es ein Psychisches, sei es ein Physisches, hat irgendwie Teil an Raum und Zeit. Räumlichkeit und Zeitlichkeit erweisen sich als nach drei, beziehungsweise zwei Richtungen bestimmbar, nach der des Masses,

Digitized by Google

der Qualität, der Orientierung. Ein Mass kommt dem Raume zu wie der Zeit. Die Gestalt, die Qualität bloss dem Raume, und ebenso ausschliesslich der Zeit die Relation, die Orientierung. Wollen wir an der Kantschen Dreiteilung festhalten, dann entspricht der Kategorie des Masses, die man auch die der Quantität nennen darf, das Schema Einheit, Vielheit, Allheit. Der Kategorie der Gestalt entspricht die dreidimensionale Bestimmtheit unseres Raumes. Der Kategorie der Relation die Dreiheit orientierender Zeitbestimmungen: Dauer, Sukzession und Koexistenz (Substanz, Kausalität, Wechselwirkung). Das sind die allgemeinen Kategorien des Universums[1]), des inneren wie des äusseren. Ob sie auf beide Seiten anwendbar sind, ist freilich eine andere Frage, die erst durch ein Zurückgehen auf die allgemeine, empirische Beschaffenheit des Psychischen und des Physischen sich beantworten lässt. Da zeigt sich, dass die physische Realität sämtlichen kategorialen Gruppen offen steht, die psychische sich dagegen der zweiten, der der räumlichen Gestalt verschliesst. Daraus geht einerseits die Möglichkeit eines transzendentalen Betriebes der mathematischen Physik hervor, anderseits die Unmöglichkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden, und der Zwang, letztere auf Empirie zu beschränken. Die allgemeine, universale Kategorienlehre ist mithin im ursprünglichen Sinne, in dem sie gedacht worden, nicht aufrecht zu halten. Anders, denn als eine umfassende Übersicht der Anschauungsverhältnisse ist sie nicht denkbar. Das Weitere besorgt der Rekurs auf das Allgemeine des empirisch Gegebenen. So wird freilich der stolze Nimbus einer völlig erfahrungsfreien Grundlegung der Welterkenntnis preisgegeben, aber wenigstens ihr Unterbau durch den Zusammenhang mit der Erfahrung solider gefügt und gefestigt.

---

[1]) Hier kann man die Frage aufwerfen, ob Koexistenz und Wechselwirkung zur Kategorie der zeitlichen Relation gehören, da sie nicht ohne den Raum denkbar sind und die Kategorie der Gestalt voraussetzen, zum Unterschied von Dauer und Sukzession, die allein innerhalb der Zeit ihre Bedeutung erfüllen. Koexistenz, Wechselwirkung fordert eine Synthese von Raum und Zeit, und so dürfte man diese Kategorie eine abgeleitete nennen und zu den Prädikabilien des reinen Verstandes rechnen. Anderseits hat man zwischen der Dauer als zeitlicher Massbestimmung und der Dauer als zeitlicher Relationsbestimmung im Gegensatze zur Relation der Veränderung zu unterscheiden, wie auch Kant beide Begriffe in den „Axiomen“ und „Analogien“ unterschieden hat. Zu den Prädikabilien hat man als Synthese von Raum und Zeit auch den Begriff der räumlichen Richtung zu zählen.

Digitized by Google

Die Kategorie des Masses und die der Gestalt besorgen die Grundlegung der Mathematik. Die Kategorie der Relation enthält die Gesetze des Werdens im allgemeinen. Der Übergang zu den metaphysischen Anfangsgründen der Physik und der Psychologie dagegen, der Disziplinen also, die sich mit den Einzelheiten des Werdens beschäftigen, wird erst durch eine Kombination mathematischer und dynamischer Kategorien möglich. In der Physik ist dieselbe möglich, in der Psychologie nicht; die Folgen dieses verschiedenartigen Verhaltens haben wir festgestellt.

In eine reine Transzendentalphilosophie, deren Gegenstand das Erkennen überhaupt ist, gehört demnach der Übergang zur Physik und zur Psychologie gar nicht, wie wir das gleich am Anfange gesehen haben. In eine derartige Transzendentalphilosophie gehört bloss eine Darstellung der allgemeinsten Erkenntnisbedingungen, die von uns in der formalen Logik, der reinen Anschauung, und den raumzeitlichen Formen der empirischen Anschauung entdeckt worden sind. Dagegen war es nicht konsequent, wenn Kant in seine synthetischen Grundsätze Bestimmungen aufnahm, die der speziellen Naturphilosophie, der konkreten Physik angehören, wie seine Erörterung der Kausalität und der Wechselwirkung, von denen die Psychologie a limine ausgeschlossen wurde. Diese Bestimmungen gehören vielmehr in die „Metaphysischen Anfangsgründe“, sowie die analogen Bestimmungen hinsichtlich der psychologischen Erkenntnis in die „Anthropologie“ gehören. Wir durften, da wir am Grundplane der Transzendentalphilosophie nicht strenge festhielten, die logischen Voraussetzungen beider Übergänge ins Auge fassen.

Da der transzendentalen Physik keine transzendentale Psychologie entspricht, sondern eine auf Erfahrung gegründete Anthropologie, so ist in dem System der Welterkenntnis die Symmetrie gestört, wenn die leere Stelle nicht von andrer Seite ausgefüllt wird. Dies geschah dadurch, dass wir die transzendentale Betrachtung der Innenwelt nicht theoretisch, sondern praktisch, ethisch deuteten, nicht in die Grundlegung der Natur aufnahmen, sondern in die der Sitten. Die Kategorien der Aussenwelt, mathematische wie dynamische, haben keine unmittelbar moralische Bedeutung. Den Raum können wir mit Lotze ein Sinnbild der Freiheit heissen. Allein das ist eine Allegorie, ein Gleichnis. Aber es ist mehr als ein Gleichnis, es ist der Ausdruck eines realen Verhältnisses, wenn die Zeit als Prinzip der Unfreiheit angesehen wird. Denn die Zeit ist, aus der Sprache der Anschauung in die des Begriffes übersetzt, die Kausalität. Wären wir gänzlich dem zeitlichen Wechsel

Digitized by Google

unterworfen, wären wir unenntrinnbar, als ein Teil vom Teil, in das Spiel der Ursächlichkeiten und Wirkungen verflochten, dann freilich wären wir so vollkommen unfrei, dass wir wie das Tier nicht einmal ein Bewusstsein von unserer Unfreiheit besässen, uns dieselbe nicht zum Problem machten. Das erste, was das Psychische vom Physischen unterscheidet, erhebt es gleichzeitig über diese erdrückende Abhängigkeit: es ist die unausschaltbare Beziehung auf ein im Wechsel der Phänomene dauerndes, sich selber identisch bleibendes Ich. Diese Beziehung ist aber nicht die äusserliche Gegenüberstellung zweier in ewiger Isolierung verharrender Glieder, sondern es wird in weiterer Entwicklung das Ganze der seelischen Erscheinungen und Motive dem Ich als einem aktiven, dirigierenden Zentrum unterworfen gedacht, und erst die vollendete, harmonische Unterordnung bietet das Bild einer ethischen Persönlichkeit. Solange wir in den Grenzen der Immanenz verbleiben, kann uns die Lehre von der übersinnlichen Freiheit des intelligiblen Subjektes nicht mehr bedeuten als dies. Nicht um zwei Seinsreihen handelt es sich, um eine empirische und eine metaphysische, sondern um zwei Gesichtspunkte, den der empirischen, kausalen und den der wertenden, transzendentalen und teleologischen Betrachtung. Beide vertragen sich nebeneinander, ohne wechselseitige Störung. Auch das Spiel der Wellen erklären wir mechanisch, was uns nicht verhindert, es ästhetisch zu werten. Dort setzen wir aus kleinsten Teilen das Ganze zusammen, hier unterwerfen wir die Teile dem Ganzen, woraus ihnen erst ihre Stellung, ihr Rang erwächst. Desgleichen erklären wir die Physiognomie eines Nebenmenschen aus anatomischen und physiologischen Teilelementen, aber zugleich werten wir alle Physiognomien ausnahmslos, als schön und hässlich, als gut und schlecht, als gütig und streng, als alltäglich und interessant. So werten wir auch unsere Handlungen und Gefühle, daneben, dass wir ihnen kausale Erklärungen zugrunde legen. Der Staatsanwalt ist geneigt zu werten, der Verteidiger will erklären. Man wird sagen, damit ist der Moral nicht gedient, die vor allem moralische Praxis sein will. Wir werten wohl nachträglich, können indessen nicht hindern, dass wir in unserem Handeln und Sein dem Gesetze des objektiven Werdens, der Kausalität unterstehen. Es ist nicht viel mehr als ein ästhetisches Spiel, wenn wir hinterdrein an das schlechthin Unvermeidliche den Massstab ethischer Werte herantragen. Das ist unrichtig. Und zwar ist das Prinzipielle dieses Einwandes bereits in unseren logischen und phänomenologischen Untersuchungen über das Verhältnis theoretischer Werte und theoretischer Realität, das natur-

Digitized by Google

gemäss dem Verhältnis praktischer Werte und praktischer Realität analog ist, hinweggeräumt worden. Das Ideal kann, wenn auch bloss durch Schemen und Symbole, erkenntnistheoretische und psychische Wirklichkeit werden. So kann es denn auch auf dem gleichen Wege sich in praktische psychische Wirklichkeit umsetzen. Indem wir das Ideal eines vollendeten moralischen Charakters in unserer Einbildungskraft erfassen und festhalten, wird es zum seelischen Motiv, das unser Wollen und Handeln leitet und der Macht rein triebhafter, egoistischer Instinkte ein Gegengewicht bietet, sowie der Idealbegriff der Identität in sinnlicher Schematisierung auch unser psychologisches Denken beherrscht. In dieser phänomenalen, zeitlichen Gestalt stehen sie unter dem Gesetz der Kausalität wie alle übrigen Phänomene; oder vielmehr sie haben Teil an der Kausalität, sie wirken selber als Ursachen. Es ist sicherlich nicht dasselbe, ob ich vom Stachel des Hungers oder von der Idee der Humanität zu meinem Handeln bestimmt werde: ob ich auch einerseits das Ideal der Humanität niemals adäquat in Erscheinung umzusetzen vermag, ob andrerseits beide Bestimmtheiten auch psychischer, zeitlicher, phänomenaler, sinnlicher Natur sind, da sie sonst keinerlei sinnlichen Effekt ausüben könnten. Nicht in der Form des Wirkens ist das Neue und Grosse des sittlichen Idealismus zu suchen, diese ist dem Kausalitätsgesetz gemäss immer und überall gleich, vielmehr in dem Inhalt des Ideals, das sich zu sinnlicher Wirksamkeit entäussert.

Der Parallelismus zwischen Innenwelt und Aussenwelt, ethischem und logischem Idealismus ist damit vollendet. Was die Psychologie angeht, so ist sie zwischen theoretischer und praktischer Auffassung geteilt, im Gegensatze zur Physik, der einzig die erstere entspricht. Oder nach Hamlets Ausspruch: Nicht die Dinge sind gut oder böse: es ist erst unser Verstand, der sie dazu macht. Dagegen ist der Wille, als Ganzes betrachtet, böse oder gut. Er ist, ethisch genommen, immer ein Ganzes, mit negativem oder positivem Vorzeichen, ob er auch unter dem Mikroskope des analytischen Theoretikers sich als ein Gewebe aus subtilsten und verschiedenartigsten Elementen darstellen mag.

Dennoch gibt es zwei Wege der Psychologie: den der wertenden und den der beschreibenden Betrachtungsart. Der erstere ist ideal, apriorisch, transzendental, der letztere ist empirisch. Von streng erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten aus ist die Psychologie eine rein empirische, aus Einzelerfahrungen abstrahierende Disziplin. Hier können bloss Erfahrung und Beob-

Digitized by Google

achtung die Richtschnur abgeben. Was darüber hinausgeht, das hat bereits eine prägnante Beziehung zur Ethik, das ordnet sich moralischen Idealen unter und nicht logischen Normen.

Den Übergang der deskriptiven in die normative Psychologie übersieht man häufig. Dies kommt daher, dass anscheinend indifferente seelische Phänomene wie Aufmerksamkeit und Gedächtnis in Wahrheit eine innige Beziehung zur Moral besitzen. Dass wir durch die Aufmerksamkeit, die Konzentration des Bewusstseins auf die Gegenwart, dass wir vermöge des Gedächtnisses, der Konzentration des Bewusstseins auf die Vergangenheit, die Identität des Seienden festhalten, ist nicht allein eine Bedingung für die psychologische Realisierung der formalen Logik, sondern auch eine Bedingung für die Ausbildung unserer vornehmsten Eigenschaften, der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Konsequenz und Treue, da wir allein auf diesem Wege zur Einheit und Identität mit uns selber, zur Entfaltung unserer idealen Persönlichkeit gelangen. Wir empfinden es als unsittlich, uns an den Augenblick zu verlieren. Und um ihn zu beherrschen, bedarf es auch der Herrschaft über die Vergangenheit. Unsere Individualität erhebt sich gleichsam über die Zeit, um allem Zeitlichen ihren Wert zu geben. So erhalten auch die dieses Wertungsphänomen vermittelnden psychischen Eigenschaften einen moralischen Akzent. Und man kann von einer ethischen Psychologie sprechen, die dann bereits in den seelischen Elementen die potenzielle Anlage zur Moral entdeckt, sie zum Unterschiede von der deskriptiven Psychologie gleichsam als latente Ethik betrachtet.

Mit gutem Grunde nahm Spinoza die Lehre von den menschlichen Affekten in seine Ethik auf. Denn die höheren Affekte gehen nicht in erscheinenden Qualitäten und logischen Relationen auf, sondern tragen samt und sonders auch einen praktischen, ethischen Wertindex. Ihre Analyse ist dann ebensowohl deskriptive Moral wie deskriptive Psychologie. Indessen es hat auch damit nicht sein Bewenden: vielmehr ist sogar die Beschreibung hier abhängig von der Wertung. Für einen strengen Assoziationspsychologen oder gar für einen Materialisten sind jene höheren psychischen und charakterologischen Phänomene ihrem blossen Vorhandensein nach, als Facta, etwas anderes als zum Beispiel für den Apperzeptionspsychologen, der dem Empfindungsbündel Humes und Machs gegenüber die organische Einheit der Persönlichkeit ausspielt. Diese Phänomene kann man aber nicht mit seinen fünf Sinnen greifen, experimentell analysieren und zusammensetzen wie einen physikalischen Erscheinungskomplex, der bloss auf eine einzige Art beschrieben, wenn

Digitized by Google

auch verschieden erklärt werden kann. Das ist eben der wurzelhafte Unterschied des Physischen vom Psychischen, dass in diesem bereits die Beschreibung vieldeutig und widerspruchsvoll gerät und die Erklärung demzufolge häufig an demselben Worte, nicht aber an derselben Sache ansetzt. Die Phänomenologie der Physik ist deshalb bald geschrieben, während wir auch hinsichtlich der Feststellung des psychologischen Sachverhaltes vermöge seines differenziellen und individuellen Charakters mancherlei Schwierigkeiten begegnen.

Was wir, um auf unser erstes Beispiel zurückzugreifen, Willenskraft, Festigkeit und Standhaftigkeit nennen, ist nicht ohne den Begriff der inneren Konsequenz denkbar. Und was wir innere Konsequenz nennen, ist unablösbar mit dem Faktum des Gedächtnisses verbunden, ist in [mehr als einer Hinsicht bloss ein ethisch gewendeter Ausdruck desselben. Imgleichen ist ein Charakter undenkbar ohne innere Konzentration. Und innere Konzentration ist zum Teil mit Aufmerksamkeit identisch. Ein gedächtnisloser, diffus ohne innere Sammlung von Augenblick zu Augenblick dahinvegetierender Mensch ist eo ipso unmoralisch, auch wenn er sich nicht an fremdem Eigentum vergreift und in keinem Punkte öffentliches Ärgernis erregt. Denn er wird sich niemals über seine Gedanken, Gefühle und Motive Rechenschaft geben, auch wenn seine Handlungen mit dem Strafgesetz im Einklange bleiben. Er kennt das Pathos der sittlichen Stimme nicht, jener autonomen Instanz, die sogar die noch ungedachten Gedanken einem schweigend vorgreifenden Richtspruche unterwirft.

Hier öffnet sich uns mit einem Male der Ausblick auf grosse Zusammenhänge, die von dem blinden Ungestüm praktischer Interessen und von der kurzsichtigen Einseitigkeit theoretischen Forschens verdunkelt [zu werden pflegen. Aber wir versagen es uns jetzt, wo es uns auf eine schlichte Grundlegung, auf nicht mehr als eine Grundlegung ankommt, die Einzelheiten dieses von Kant selber im Tiefsten empfundenen, aber nicht logisch geklärten Zusammenhanges zu entblössen. Das Ideal der freien Persönlichkeit ist als antizipierte Realität in der menschlichen Seele wirksam, die gleichsam eine potenzielle Spannung in der Richtung auf dies Ideal hin äussert. Durch das Medium der Psychologie werden Logik und Ethik miteinander verbunden, und, wofern es nicht überschwänglich klingt, miteinander identifiziert[1]).

[1]) Sehr feinsinnige Bemerkungen über diesen Zusammenhang von Logik und Ethik bei Weininger „Geschlecht und Charakter" VII., XII. Kapitel. Dazu

Digitized by Google

Wir konnten den Parallelismus zwischen der physischen und der psychischen Wirklichkeit erstaunlich weit führen. Das Verhältnis der formalen Logik zu beiden Gebieten ist dasselbe, das der reinen Anschauung, des Prinzipes der Mannigfaltigkeit, nicht weniger. Die Trichotomie: Empfindung, Wahrnehmung, Erkenntnis, beherrscht den einen Plan wie den andern; bloss dass der Übergang von der Wahrnehmung zur Erkenntnis die beiden Male nicht das Gleiche zu bedeuten hat. Die speziellen Formen der Anschauung stehen der Psychologie nicht in dem Ausmass zu Gebote wie dem Bereich des Physischen. Sie bedient sich der Zeit, wogegen die Physik mit Raum und Zeit ihr Auskommen hat. Daher sie denn auch allein den Umsatz vom Werden ins Sein, die Projektion des dynamischen Geschehens auf die geometrische Gestalt zu vollziehen vermag, was der ersteren verschlossen ist. Die Stelle der Erkenntnis in bezug auf Wahrnehmung vertritt für die Psychologie die Moral. Wo sie nicht reine Beschreibung ist, wird sie zur ethischen Psychologie. Da sagt sie nicht mehr, wie die Erscheinungen unmittelbar sind, sondern wie sie sein sollen. Sie idealisiert sie, aber nicht in logischer, sondern in moralischer Richtung.

* * *

Wie aber, sind Ideal und Realität vielleicht auch hier im letzten Grunde nicht unvereinbar? Mit dieser schwerwiegenden Frage sehen wir uns wieder vor die Pforten der Metaphysik gestellt. Sie aufzureissen soll ebensowenig der vermessene Gedanke dieser Erläuterungen sein, wie er es bei der Ergründung des Aussenweltproblems war. Hier und dort sollen lediglich Mutmassungen angeknüpft und dem Spiele der Hypothesen Raum gegönnt werden.

Die Vereinbarkeit des Ideales und der Realität ist uns bereits in der Aussenwelt zum metaphysischen Problem erwachsen, und wir kamen, unserer objektiven Fassung der Phänomene und der Kategorien gemäss, zu einer realistischen Entscheidung. Der Dualismus von immanenten Phänomenen und transzendentalen Normen scheint nach einem monistischen Ausgleiche in einem transzendenten Sein zu begehren. Hinsichtlich der Innenwelt finden wir uns in der analogen Situation. Und die Entscheidung drängt hier noch intensiver nach der erwähnten realistischen Richtung hinüber.

Das ethische Ideal, das wir in uns tragen, ist uns unerreichbar: und zwar

---

auch meine charakterologischen Kategorien des elementaren und historischen Menschen im 2. Teile „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen".

Digitized by Google

nicht bloss uns, die wir das menschliche Geschlecht auf einer bestimmten Stufe einer Entwicklung vertreten, sondern der Menschheit überhaupt, sofern an ihr stets Unvollkommenheiten und Mängel, tierische Atavismen und ererbte Vorurteile haften bleiben. Wir können nicht einmal behaupten, der Gedanke einer auf Erden erreichbaren absoluten Vollkommenheit werde von uns lustvoll empfunden; denn mit diesem wäre das Aufhören des Kampfes, wäre eine Stagnation verknüpft, und der Ausspruch Lessings, vor die Wahl zwischen dem Vollbesitz der Wahrheit und dem ehrlichen Ringen nach Wahrheit gestellt, würde er sich für das letztere entscheiden, bewährt sich, so paradox er klingt, auch in der Ethik.

Allein diese Antinomien weisen hier deutlicher noch als in der Erkenntnistheorie auf eine Schlichtung im Metaphysischen hin. Wir hegen tief innerlich die Überzeugung, dass das unerfüllbare Ideal, an das unendliche Zeiträume und sittliche Evolutionen nicht hinanreichen, irgendwie als Realität in uns schlummert. Und nicht bloss als keimartige Anlage, als eine potenzielle, sondern als aktuelle Realität. Es ist gleichsam das göttliche Erbteil des Menschen, das ihn als unveräusserliches Eigentum auch dort begleitet, wo er in der Halbheit fragwürdiger Kompromisse mit der Notdurft des Alltags sich zu verlieren droht: dessen er auch in den höchsten Stunden seines Daseins inne wird, nicht durch mystische Extase, sondern in jener weihevollen Intuition, die ihm Kunst und Ethik spenden. Ein Bildnis Michelangelos, das Zeugnis einer selbstlosen und opferfrohen Gesinnung, spiegeln ihm das Ideal in einer spontanen Vollendung, die der kühnste Traum der Evolutionisten kaum annähernd in ferne Zukunft projizieren kann. So entsteht neben dem generellen Gattungsbegriff der Menschheit als biologischer Spezies, die einer zeitlichen Veredlung und Verbesserung fähig ist, die Idee der Menschheit als einer autonomen, freier Selbstbesinnung und Selbstbestimmung folgenden Wesenheit, die sich zu jenem Begriff analog verhält wie die transzendentale Idee von der Wahrheit zu den einzelnen Erkenntnissen, welche der mühsame Eifer der Forschung im Zeitenlaufe langsam zutage fördert. Allein auch bei der transzendentalen Idee bleiben wir nicht stehn; weder im Bereich der Innenwelt, noch in dem der Aussenwelt. Hier springen wir zur Hypothese einer an sich seienden Welt der Dinge über, dort erheben wir uns zur Annahme einer an sich seienden Wirklichkeit geistiger Wesen. So schreitet auch Kant in der Grundlegung seiner Ethik vom konkreten Gattungsbegriff und der abstrakten Menschheitsidee zur Metaphysik eines intelligiblen Subjektes, das nicht allein logisch, sondern ontologisch gedeutet werden soll.

Digitized by Google

Diese Hypothese bezeichne aber auch hier eine äusserste Grenze, über die der Flug der Phantasie sich nicht hinauswagen möge. Wir sagen vom intelligiblen Subjekt nichts weiter aus, weder ob es Geist, noch ob es Wille, weder ob es einfach, noch ob es vielfältig sei. Gleichwohl gehen wir einen Schritt weiter, parallel mit unserer realistischen Hypothese der Aussenwelt. Wie in derselben Nachtansicht und Tagesansicht einander gegenübergestellt wurden und der Vergleich damit endigte, dass die Tagesansicht den Vorrang erhielt, so geschieht es in der Sphäre der Innenwelt. Auch da ist es möglich, dass vom intelligiblen Subjekt alle Fülle der Inhalte, der schöne Zauber der Erscheinungen ausgeschlossen und ihm nichts zuerkannt wird als die abstrakte Form des Moralprinzipes; sodann ist es der höchste Preis des Erdendaseins, sich dem eitlen Blendwerk der Sinnenwelt zu entziehen und in die majestätische Nacht des formalen Pflichtgesetzes zu tauchen. Der Standpunkt der Askese vertritt die Nachtansicht auf dem Gebiete der Innenwelt.

Die Tagesansicht setzt auch hier die Sinne in ihre ursprünglichen Rechte ein. Vor der Instanz des intelligiblen Subjektes bestehn mit den Formen zugleich die Inhalte. Der Gedankengang entwickelt sich völlig analog dem des Aussenweltproblems. Trotz des unendlichen Abstandes zwischen dem moralischen Ideale und der seelischen Realität ist die menschliche Natur so beschaffen, dass sie jenes Ideal in sich aufzunehmen vermag, dass sie darin sogar ihr Eigenstes erkennt und festhält, dem sie sich innerlich nachzubilden bestrebt ist. Farben und Töne gehorchen mathematischer Gesetzmässigkeit: daraus glaubten wir erschliessen zu dürfen, dass sie vom intelligiblen Urgrunde der Dinge nicht ausgeschlossen sind. Zu diesem hypothetischen Schluss sind wir hier noch mehr berechtigt. Denn die Zuordnung der Farben und Töne zu mathematischen Schwingungszahlen ist rein äusserlich. Dagegen streckt sich unser ganzes seelisches Sein in der Fülle all seiner Einzelinhalte, seiner Empfindungen, Gedanken, Gefühle und Wünsche dem sittlichen Ideale entgegen, wenn ihm seine unermessliche Bedeutung einmal aufgegangen ist. Der ganze Mensch wird dadurch geadelt, jeder seiner Atemzüge geheiligt, und sogar auf die geschäftliche Nüchternheit seines Tagwerkes sinkt ein Schimmer leuchtender Vollkommenheit[1]).

[1]) Die weiteren Einzelheiten zwischen einer Metaphysik der Innenwelt und einer Metaphysik der Aussenwelt kann der Leser selber rekonstruieren, so dass wir der überflüssigen Bemühung überhoben bleiben.

Digitized by Google

So können wir glauben, es sei der unendliche Reichtum psychischer Motive, aus denen die irdische Freude und das irdische Glück sich aufbauen, nicht an ein sinnloses, wertloses Ohngefähr verschwendet, von dessen unheimlicher Macht erst das asketische Prinzip befreie, sondern inbegriffen im höchsten Zusammenhang der ethischen Ideale und Wirklichkeiten. Damit schliesst sich der Kreis der Betrachtung: die Tagesansicht siegt in Erkenntnislehre und Ethik.

Die metaphysische Vertiefung des Ethischen und zugleich die in der Tagesansicht angebahnte Versöhnung der sinnlichen und sittlichen Welt bereitet die Kunst vor. Wir können Kant auch darin Recht geben, dass er zwischen die Kritik der reinen Vernunft und die Kritik der praktischen Vernunft die Kritik der ästhetischen Urteilskraft treten lässt. In der Kunst geniessen wir die Dinge in jener Reinheit und Fülle, die sie allein von der symbolisierenden Kraft des Ideales empfängt. Während für den Philosophen die Schemen und Symbole harte Ecksteine der erkenntnistheoretischen Notwendigkeit sind, an denen sein transzendentales Denken nicht vorüber kann, ist es der Triumph des Künstlers, im Besonderen, Individuellen und Einmaligen ein vollendetes Symbol kosmischer Urgesetzlichkeit zu schaffen.

Wir fragen nunmehr, was für einer Auffassung Kant selber näher gestanden habe, der Nachtansicht oder der Tagesansicht. Man könnte glauben, der ersteren; und zwar für Innenwelt und Aussenwelt. Denn wo Kant sich als Realist zeigt, da geschieht es stets vermöge einer freilich willkürlichen Anwendung der Erkenntnisformen auf die Dinge an sich; im engsten Zusammenhang mit den Grundannahmen der mathematischen Physik, wie er ja auch in den „Metaphysischen Anfangsgründen“ die deutliche Neigung zeigt, formale Relationen, Kraft und Substanz, metaphysisch zu hypostasieren. Das scheint, im Einklange mit der Nachtansicht, strenger ontologischer Formalismus; schätzt Kant ja überdies den Erkenntniswert der Sinnesinhalte als „Subreptionen der Empfindung“ äusserst gering ein. Noch ausgesprochener scheint Kant als Moralphilosoph der Nachtansicht zu huldigen; sein Formalismus und Purismus nähern sich dem Grundsatz der Askese.

Gleichwohl behaupten wir, auch hier der innersten Absicht Kants gerecht zu werden, wenn wir die Tagesansicht über die Nachtansicht setzen. Es ist allerdings schwierig, über Kants Metaphysik Klarheit zu empfangen, da sie, wiewohl als unsichtbare seelische Triebfeder in jedem Satze der „Kritik“ wirksam, sichtbar bloss am fernsten Horizonte des Kantschen Weltbildes emporsteigt, und in so schwanken Umrissen, dass

Digitized by Google

es kaum möglich ist, sie in feste Züge zu bannen. Immerhin durften wir uns bereits eines Schlüssels versichern. Das ist der intuitive Verstand oder die intellektuale Anschauung, die eine so bedeutsame Rolle als Grenzbegriffe des Kantschen Denkens spielen, wiewohl sie nirgends dogmatisch fixiert worden sind. Diese Begriffe weisen aber darauf hin, dass Kant dort, wo sein Geist sich mit metaphysischen Möglichkeiten beschäftigte, sie in die Richtung der Tagesansicht lenkte. Denn dem Standpunkt seiner Dissertation von 1770 und der Leibnizschen Dogmatik war Kant zu sehr entfremdet, als dass er auch im Spiele metaphysischer Hypothesen dazu zurückzukehren hätte denken können. Die Denkbarkeit, reine Begriffe könnten für sich ohne jedwede inhaltliche Bestimmtheit eine Welt von Dingen an sich begründen, diese Denkbarkeit, die die Vertreter der Nachtansicht, mechanistische Naturphilosophen, zur Wirklichkeit werden lassen, bestand für den Verfasser der transzendentalen Ästhetik längst nicht mehr. Nicht einmal eine metaphysische Realität ist bloss als Inbegriff von Formen denkbar. Der göttliche Verstand wird als intuitiv, als anschaulich vorgestellt, und so entspringt der Wechselbegriff einer intellektualen Anschauung. Volkelt hebt dies mit gutem Recht hervor. „Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich noch, dass Kant da, wo er dem ganzen Zusammenhang nach das Ding an sich als Objekt einer intellektualen Anschauung oder eines intuitiven Verstandes im Auge hat, zuweilen von ihm als dem Gegenstande des ‚reinen Verstandes' oder kurz des ‚Verstandes' spricht. Mit diesem reinen Verstande meint er hier nicht die von aller Sinnlichkeit befreiten Kategorien als solche, sowie sie nach Ausleerung von allem anschaulichen Inhalte nackt und bloss dastehen. Erklärt er doch das Ding an sich in dem Sinne eines intelligiblen Gegenstandes, der durch reine Kategorien ohne alles Schema der Sinnlichkeit gedacht wird, für geradezu unmöglich. Jener „reine Verstand" entsteht vielmehr nach seiner Vorstellung offenbar dadurch, dass sich der von aller Sinnlichkeit gereinigte Verstand nach der Richtung der Spontaneität hin irgendwie potenziert, dass er sich aus eigener Spontaneität einen Inhalt zu geben imstande ist. Was dabei herauskommt, lässt sich, da es den spezifischen Charakter unseres Verstandes in gesteigertster Form an sich trägt, mit Recht als „reiner Verstand" bezeichnen. Zugleich aber ist ein reiner Verstand in diesem Sinne nichts anderes als die intellektuale Anschauung. Denn diese besteht ja eben darin, dass die Anschauung reine Selbsttätigkeit, „ursprünglich", „völlig spontan" ist"[1]).

[1]) „Immanuel Kants Erkenntnistheorie" S. 110.

Digitized by Google

Wir schliessen uns diesen Ausführungen an, auch in dem Sinne, dass die metaphysischen Anschauungsinhalte nicht einfach als die sinnlichen zu denken sind, wie der „naive Realismus" wähnt, sondern als ein problematisches für uns unfassbares Etwas. Darin eben unterscheidet sich unsere Idee einer Tagesansicht von der Fechners, die eine Restitution des naiven Realismus anstrebt. Von der Seite der intellektualen Anschauung erscheint aber auch der Nachweis erbracht, dass der Metaphysiker Kant der Tagesansicht zuneigte[1]).

Desgleichen lässt sich zeigen, dass Kant in der Ethik der Tagesansicht näher gestanden habe, so entschieden er auch jeden Kompromiss mit der Glückseligkeitslehre ablehnt. Den Schlüssel zur Erklärung dieses scheinbaren Paradoxons bietet Kants transzendenter Eudämonismus. Es ist ihm ein Postulat der praktischen Vernunft, dass Glück und Moral, deren absolute, immanente Vereinbarkeit nicht unmittelbar einzusehen ist, eine metaphysische Einigung finden. Mit dem Begriff des Glückes verbindet Kant aber stets die Beziehung auf psychische Inhalte, es seien das, wie der vulgäre Hedonismus will, sinnliche Gefühle oder, wie Kant dem ihm sonst so wenig genehmen Epikur nachrühmt, höhere geistige Genüsse. Diese Beziehung aber ist es, die Kant als Purist und Formalist von seiner Begründung der Ethik ausschliessen will. Gleichwohl bleibt er bei der Verneinung nicht stehn, vielmehr projiziert er hier noch deutlicher als auf theoretischem Gebiet seinen Drang nach einer absoluten Verbindung von Form und Inhalt auf die Metaphysik. So unermesslich bedeutsam dünkt ihm dieselbe, dass er darauf den Beweis für das Dasein Gottes fussen lässt. Die psychische Inhaltsfülle, die die reine, im kategorischen Imperativ geforderte Hingabe an das Sittengesetz im empirischen Subjekt des Menschen hindert, indem es seine Flugkraft an die Trägheit des Stoffes bindet, soll im intelligiblen Subjekt selber zur höchsten, ethischen Realität emporwachsen. Der Inhalt ist der Form hier adäquat geworden: ihm kommt die Reinheit zu, die wir in ihr, als dem erzeugenden Quell der Kategorien und Ideen, bereits mit unseren sinnlichen Organen zu ergreifen und zu begreifen vermögen.

* * *

[1]) Denselben Hinweis enthält Vaihingers Satz: „Es besteht sogar die Unsterblichkeit des Menschen eben in jener Erwerbung, in der Veränderung der sinnlichen, raumzeitlichen Anschauung in die geistige, unzeitliche und unräumliche Anschauung, und das sei eben „die andere Welt"; dieselbe sei also nicht ein andrer Ort, sondern bloss eine andere Anschauung eben dieser Welt": Kommentar II 512.

Digitized by Google

Wir stehn vor dem Abschlusse unserer Betrachtungen. Die Erkenntnis der Aussenwelt und die Erkenntnis der Innenwelt ist so weit zergliedert worden, dass ihre prinzipiellen Bedingungen ans Licht traten. Von da aus konnte sodann die metaphysische Seinsfrage hypothetisch entwickelt werden. Ein beachtenswerter, nicht künstlich, sondern kritisch eingeführter Parallelismus beherrschte die Durchforschung der beiden Gebiete. Ihre Zweiheit aber blieb, auch durch den vorsichtig an der Erfahrungsgrenze entlang unternommenen metaphysischen Exkurs unangetastet. Allein es ist auch kein dogmatischer Dualismus, für den wir eintreten. Die Frage, ob physische und psychische Phänomene dem gleichen transzendentalen Urgrunde entstammen oder von verschiedenen ontologischen Prinzipien getragen werden, lässt noch weniger eine definitive Beantwortung zu als die Frage, ob sie überhaupt ein metaphysisches Substrat haben. Dem natürlichen Zuge unseres Geistes folgend, würden wir zugunsten des Monismus entscheiden. Auch bestärkt uns darin die psychophysische Einheit unsrer eignen empirischen Individualität. Die Seele bedarf der Vertretung im Körper, der Körper ist uns als seelisches Phänomen gegeben. Psychische und physische Phänomene unterstehn denselben Gesetzen der reinen Logik und der reinen Anschauung, ihre Verschiedenheit ist in dieser Rücksicht keine wurzelhafte, sie ist nach der Seite empirischer Anschauung, der Erscheinungsseite gelegen. Auch das weist auf eine ihnen gemeinsame metaphysische Substanz hin. Und wenn wir uns vor die Alternative gestellt sehn, ob diese Substanz eine materielle oder psychische sei, dann werden wir uns im strengen Sinne weder für das eine noch für das andere entscheiden, da es eben die abstrakte Einseitigkeit des Gegensatzes war, über die die metaphysische Problemstellung hinausführte. Geistig müsste die Substanz insofern genannt werden, als es ein streng logischer Grundwert war, der zu ihrer Entstehung geführt hat. Was wir als Metaphysik betrachtet haben, ist gar nichts anderes gewesen als eine Hypostasierung der reinen Logik. Der Frage, ob diese Weltsubstanz wieder eine in sich einheitliche ist, wie Schopenhauers Wille, Hegels Idee oder eine Dualität, Wille und Vorstellung, im Sinne Hartmanns, treten wir nicht näher. Denn es ist bereits ein Wagnis, metaphysische Gedankengänge überhaupt anzuspinnen. Das fruchtbare Feld des Philosophierens bleibt die Erfahrung, deren Grundlagen und Grenzen wir entdecken und sichern wollen.

Digitized by Google

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin W. 35,** Derfflingerstr. 16.

Von **Dr. Oscar Ewald** erschienen folgende Schriften:

Kants Methodologie

in ihren Grundzügen

Eine erkenntnistheoretische Untersuchung

125 Seiten — Lexikon-Oktav — M. 4.—

„Das Grundproblem der scharfsinnigen Untersuchung ist das Verhältnis zwischen Transzendentalismus und Psychologismus. Der Verfasser knüpft an Kant hauptsächlich deshalb an, weil er in ihm den Begründer des Transzendentalismus sieht, sein eigentliches Interesse ist jedoch das systematische. Genauer kritisiert wird besonders die Kantische Kategorienlehre ... Jedem, der sich mit Kants Methodenlehre beschäftigt, sei diese Schrift zum Studium empfohlen."

Literar. Centralbl.

„Ewald zeigt sich als ein Kritiker, der für die Bedeutung der Probleme und für die Motive ihrer Lösungsversuche einen scharfen Blick hat, als ein Denker, der die logischen Konsequenzen einer Theorie, eines Standpunktes, einer Methode mit grossem Geschicke herauszugestalten weiss. Wohltuend erscheint hier das Fehlen eines Dogmatismus. Ewald ist noch ein Suchender, einer, der logische Möglichkeiten untersucht, um zu sehen, welcher der Vorzug zu geben ist. Eines aber steht für ihn fest: die Notwendigkeit absoluter Wertmassstäbe und Richtungslinien theoretischer und praktischer Art und die Unhaltbarkeit des Relativismus."

Neue Freie Presse.

Romantik und Gegenwart

I. Band

Die Probleme der Romantik als Grundfragen der Gegenwart

XIX + 227 Seiten Gross-Oktav. Preis M. 4.50, eleg. geb. M. 5.50

Als weitere Bände sind in Vorbereitung:

II. Bd. **Die Weltanschauung der Romantik**

III. Bd. **Das neue Deutschland**

Jeder Band ist selbständig und ein in sich abgeschlossenes Ganze.

Aus der Einleitung: „. . . Man hält die Romantik für die Vorbereitung, für ein bescheidenes Vorspiel unserer Kultur. Hat man nicht Goethe den Vorgänger Darwins, Fichte und Hegel die Karl Marxens genannt? Darin aber liegt jene völlige Wertverdrehung, die unser Kulturbewusstsein verdunkelt. Abhängig sind wir und unsere Probleme von denen der Romantik. Als solche Probleme erschienen mir besonders **Evolutionismus, Naturalismus, Symbolismus** und **Sozialismus,** sowie andere geschichtsphilosophischer und individualistischer Natur. Alle aber liess ich in dem gemeinsamen Grundproblem des Individualismus einmünden, da in ihm Gegenwart und Romantik am innigsten zusammenhängen. Dieses habe ich nacheinander im **Staatsproblem,** im **Problem der Kunst,** im **Religionsproblem** und im **erotischen Problem** zu erfassen gesucht . . .

Um der Gegenwart willen habe ich die Geister der Vergangenheit heraufbeschworen, freilich aber auch **gegen** die Gegenwart . . ."

Digitized by Google

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin W. 35**, Derfflingerstr. 16.

Prinzipien der Erkenntnislehre

Prologomena zur absoluten Metaphysik

Von

Prof. Dr. **Branislav Petronievics**

VIII + 134 Seiten Lexikon-Oktav — M. 3.50

Die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddho's

Aus dem Altindischen zum erstenmal übersetzt

von **Dr. Karl Eugen Neumann**

400 Seiten Lex.Oktav. — Geheftet M. 10.—, in Halbfranzband M. 12.—

„ . . . Die Macht und Kraft, mit der der Mensch in den Zeiten solch religiöser Bewegungen plötzlich auf das Wesen der Dinge sich wirft, wie er alles Fragen und Zweifeln, alle bloße Spekulation von sich abschüttelt, wie er sich aus allen Umstrickungen der Sinne befreit, um ganz Intuition, Sein, Leben, Tun zu werden: dieses eigentlich Magische lassen uns diese Hymnen auch heute noch mitempfinden. Sie reden zu tieferen Geistern in all ihrer Einfachheit und starren Einförmigkeit eine mächtig ergreifende Sprache. **Julius Hart** im „Literar. Echo".

Quid est veritas?

Ein Buch über die Probleme des Daseins

von

Dr. Rob. Saitschick

Professor am Eidgenössischen Polytechnikum Zürich

Inhalt: Persönlichkeit. — Natur und Mensch. — Utopien des Denkens. — Selbsterkenntnis. — Moderne Idole und höhere Lebensansicht. — Consensus sapientium. — Der Versucher. Ein Intermezzo. — Ueber den ewigen Gehalt der Religion.

320 Seiten Oktav. Geh. M. 4.50, Halbpergamentbd. M. 6.—

Digitized by Google

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin W. 35,** Derfflingerstr. 16.

Schopenhauers Gespräche u. Selbstgespräche

Hrsg. v. E. Grisebach. — 2. Auflage. Mit 6 Lichtdrucken
Geheftet M. **3.50,** in engl. Leinenband **M. 4.60**

Dr. Max Steiner

Die Rückständigkeit des modernen Freidenkertums

125 Seiten. gr. 8°. **M. 2.50**

Dr. Max Steiner

Darwins Lehre in ihren letzten Folgen

Etwa 300 Seiten. ca. M. 4.—. (Erscheint Januar 1908.)

Programm des philosophischen Systems

von

Dr. A. Eleutheropulos

Privatdozent an der Universität in Zürich

Grundlegung einer wissenschaftlichen Philosophie

I. **Die materielle Natur** (erscheint später)

II. **Die geistige Natur**

A. **Die individual-psychischen Erscheinungen**

1) Die Seele (erscheint später)

2) **Gott, Religion**
138 Seiten. Lexikon-8°. Preis M. 3.50

3) **Die Sittlichkeit und der philosophische Sittlichkeitswahn**
148 Seiten. Lexikon-8°. Preis M. 3.25

4) Das Schöne
272 Seiten. Preis M. 5.50

B. **Die völker-psychischen Erscheinungen**

1) Wirtschaft und Philosophie

a) **Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums** auf Grund der gesellschaftlichen Zustände
2. Aufl. XVI + 382 Seiten. Lexikon-8°. M. 10.—

b) **Die Philosophie und die Lebensauffassung der germanisch-romanischen Völker** auf Grund der gesellschaftlichen Zustände
XVI + 422 Seiten. Lexikon-8° M. 12.—

2) Soziologie XIV + 196 Seiten. M. 3.25

Die Philosophie, ein allgemeines Weltbild (erscheint später)

„Wenn es Eleutheropulos gelingt, seine grosse Aufgabe zu vollenden, so ist seine Forschung **eine Peripetie der Philosophie, ein Markstein der Wissenschaft überhaupt.**“ (Deutsche Revue.)

Digitized by Google

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin W. 35**, Derfflingerstr. 16.

Von **Dr. Oscar Ewald** erschienen folgende Schriften:

Nietzsches Lehre

in ihren Grundbegriffen

Die ewige Wiederkunft des Gleichen und der Sinn des Übermenschen

Eine kritische Untersuchung

141 Seiten — Lexikon-Oktav — **M. 3,25**

Gegenwart: Wien beschert uns seit einiger Zeit philosophische Köpfe von ganz besonderer Schärfe und verwegener Feinheit des Urteils; wir zögern nicht, Ewald in diese Reihe zu stellen. Er erweist sich als ein **Nietzsche kongenialer Denker** . . .

Mit seltener Einmütigkeit hat die Kritik hervorragender Gelehrter und der angesehensten Zeitschriften der Schrift Oscar Ewalds über Nietzsche warme Anerkennung ausgesprochen. **Der Verlag.**

Richard Avenarius

als Begründer des Empiriokritizismus

Eine erkenntnistheoretische Untersuchung
über das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit

183 Seiten — Lexikon-Oktav — **M. 5.—**

Aus dem Vorwort: Zum Verständnis meines Buches muss ich bemerken, dass es zweierlei Tendenzen im Auge hat, eine kritische und eine positive. Zunächst kam es mir darauf an, die Argumente des Empiriokritizismus zu entkräften. Dann suchte ich auf Grund der Widerlegung die Möglichkeit einer neuen Auffassung zu erhalten, in der die aufgezeigten Irrtümer aufgehoben waren. Die Differenz zwischen Avenarius und meiner Beurteilung seiner Weltanschauung lässt sich wohl mit dem Gegensatze zwischen einer relativistischen Theorie und einer auf Begründung absoluter Erkenntnisformen abzielenden Anschauung identifizieren. Es sollte durch Enthüllung der Konsequenzen, in die jener Relativismus münden muss, die Notwendigkeit einer strengen Konstituierung des Erkenntnisbegriffes deduziert werden. Ein Analoges versuchte ich in meinem Buche „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen" rücksichtlich des Ethischen. Insofern gibt sich dies Buch als eine Fortsetzung des ersteren, als eine Darstellung der gleichen Idee auf neuem Gebiet, unbeschadet seiner inhaltlichen Selbständigkeit.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Digitized by Google

Digitized by Google

b89090361668a

Digitized by Google

G.E. STECHERT & CO. NEW YORK

Digitized by Google

B89090361668A